Религіозно-церковный элементъ въ казацкомъ возстаніи 1630 года (подъ предводительствомъ Тараса).

Съ лѣта 1628 года польское правительство, задумавшее воспользоваться для своихъ политическихъ цѣлей внутреннимъ крымско-татарскимъ междоусобіемъ, вступило въ своего рода тайный заговоръ съ запорожскимъ казачествомъ, предназначивши ему роль исполнителя своихъ сокровенныхъ плановъ. Поставленный польскимъ правительствомъ послѣ Куруковскаго разгрома въ запорожскіе гетманы Михаилъ Дорошенко явился, какъ и слѣдовало ожидать, догадливымъ, хотя и не особенно счастливымъ, исполнителемъ этихъ плановъ. Его преемникъ Григорій Савичъ, или Грицько Черный, продолжалъ въ отношеніи къ Мегеметъ и Шагинъ-гиреямъ политику своего предшественника: два раза (осенью 1628 года и весной 1629 года) запорожскіе казаки ходили въ Крымъ съ цѣлью возвратить претендентамъ ханскій престолъ, хотя оба раза неудачно. Казацкое вмѣшательство въ крымско-татарскую междоусобицу, тайно одобренное и поддержанное польскимъ правительствомъ, потерпѣло крушеніе. Для осуществленія широкихъ польскихъ политическихъ замысловъ на югѣ ничего изъ него не получилось. Но для самой внутренней соціально-политической жизни Украйны временный своеобразный союзъ польскаго правительства съ запорожскимъ казачествомъ оказался далеко не безрезультатнымъ.

О соблюденіи основного требованія противоказацкой Куруковской коммиссіи относительно строго-опредѣленнаго количества казаковъ (6,000) не могло быть и рѣчи во все то время, пока стоялъ на польскомъ политическомъ горизонтѣ вопросъ о завоеваніи запорожскимъ войскомъ Крыма для Мегеметъ и

Шагинъ-гиреевъ и о подчиненіи его чрезъ нихъ Польшѣ. Начальство реэстровыхъ казаковъ, принимавшее, въ угоду польскому правительству, по заключеніи Куруковскаго договора кое-какія мѣры противъ выписчиковъ изъ реэстра, въ это время совсѣмъ объ этихъ мѣрахъ забыло, потому что и польскому правительству совсѣмъ невыгодно было о нихъ напоминать. Въ самомъ Запорожьѣ, вмѣсто тысячи казаковъ, указанной Куруковскимъ договоромъ, всегда находилось ихъ въ нѣсколько разъ больше. При такомъ скопленіи казаковъ за порогами, и притомъ по большей части изъ числа выписчиковъ, самая зависимость ихъ отъ правительственнаго гетмана всѣхъ казаковъ нѣсколько ослабѣла. У многочисленныхъ запорожскихъ казаковъ, прѣбывавшихъ въ самомъ Запорожье, оказывается въ это время свой особый гетманъ Тарасъ Ѳеодоровичъ: въ весеннемъ походѣ въ Крымъ казаки идутъ подъ командой двухъ гетмановъ. Пока «негодный» Тарасъ, избранный казаками—выписчиками попреимуществу, могъ быть полезенъ, польское правительство охотно и съ нимъ мирилось. Этотъ Тарасъ появился въ Запорожьѣ очень рано, одновременно съ Грицькомъ Чернымъ, какъ это видно изъ реляціи самого короннаго гетмана Конецпольскаго, обозвавшаго его «негоднымъ холопомъ» [1]).

Постигшая весной 1629 года запорожскихъ казаковъ неудача положила естественный конецъ тайному политическому уговору съ ними центральнаго польскаго правительства относительно крымско-татарскихъ дѣлъ и отношеній. Этому послѣднему приходилось теперь расплачиваться за свое политическое увлеченіе. Осенью 1629 года западная половина южнорусскихъ областей подверглась сильному нападенію и разоренію со стороны крымскихъ и другихъ татаръ. Сама Турція, въ виду нарушенія польскимъ правительствомъ ея правъ и интересовъ въ Крыму и въ виду усилившагося «казацкаго своеволія» на Черномъ морѣ, готова была занять грозно-враждебное положеніе по отношенію къ Польшѣ: она увеличила свои военныя силы въ пограничныхъ съ Польшею мѣстахъ. Наконецъ, во внутренней жизни Украйны, въ жизни самого Запорожскаго казачества, къ концу пятилѣтія, прошедшаго со времени Куруковской ординаціи, успѣли сказаться послѣд-

[1]) Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 241, л. 684, реляція Конецпольскаго о войнѣ его съ казаками въ 1630 году, представленная имъ Варшавскому сейму 1631 года.

ствія невыполненія казаками ея условій, молчаливо допущеннаго самимъ польскимъ правительствомъ. Очень невыгоднымъ для него было уже создавшееся по смерти Дорошенки двоевластіе въ высшемъ управленіи запорожскимъ казачествомъ, пріобрѣтенная пребывавшимъ за порогами Тарасомъ своего рода военно-административная автономія. Между легальнымъ гетманомъ Григоріемъ Савичемъ Чернымъ и не совсѣмъ нелегальнымъ гетманомъ Тарасомъ Ѳедоровичемъ, при совершенной неразграниченности сферы ихъ дѣятельности, столкновеніе было неизбѣжнымъ, со всѣми своими неблагопріятными, и для польскаго правительства, и для украинскаго населенія, послѣдствіями. Столкновеніе между ними тѣмъ болѣе было неизбѣжнымъ, что Тарасъ, по всѣмъ имѣющимся даннымъ, превосходилъ своего соперника личною энергіею. Притомъ же, если польское правительство въ этомъ столкновеніи всецѣло было на сторонѣ легальнаго (утвержденнаго королевскою жалованною грамотою) гетмана Григорія Савича, старавшагося быть ему угоднымъ, наказывавшаго ходившихъ въ море казаковъ, оказавшаго существенную помощь коронному войску при отраженіи имъ осенняго татарскаго набѣга 1629 года,— то въ средѣ запорожскаго казачества самая легальность его гетманства нѣсколько оспаривалась. Ему ставилось въ вину, что онъ занялъ должность гетмана по простому назначенію короля, а не по избранію запорожскаго войска: гетманъ (говорили казаки) долженъ быть избираемъ войскомъ при орудіяхъ и инсигніяхъ войсковыхъ (вышеупомянутая реляція Конецпольскаго). Повидимому, избраніе Григорія Савича въ гетманы, хотя запорожское войско и присягнуло ему, совершилось въ свое время безъ соблюденія обычныхъ въ этомъ случаѣ формальностей, и это обстоятельство давало его противникамъ возможность возражать противъ законности этого избранія. — Повидимому, Григорій Савичъ фактически и не вступалъ во владѣніе войсковыми инсигніями и въ командованіе запорожской артиллеріей.

Поводомъ къ столкновенію между двумя образовавшимися въ казачествѣ партіями послужило распредѣленіе казеннаго жалованья, слѣдовавшаго реэстровымъ казакамъ. Когда это жалованье въ 1629 году прислано было правительствомъ въ распоряженіе гетмана Григорія Савича (оно присылалось обыкновенно, по договорамъ, въ Кіевъ къ 20 іюля), онъ не сразу приступилъ къ выдачѣ его по назначенію. Среди находив-

шихся съ Тарасомъ въ Запорожьѣ казаковъ, очевидно, не мало было реэстровыхъ казаковъ, и даже, вѣроятно, вліятельныхъ въ войскѣ людей, которыхъ гетману хотѣлось, или нужно было, привлечь на свою сторону казеннымъ жалованьемъ, или съ которыми ему во всякомъ случаѣ нежелательно было сразу же порвать всѣ связи, лишивши ихъ жалованья и черезъ это объявивши ихъ выписанными изъ реэстра. По разсказу реляціи Конецпольскаго, въ теченіе полугода присланное правительствомъ жалованье оставалось не розданнымъ по назначенію: все ожидали, что находившіеся за порогами казаки опомнятся. Григорій Савичъ много разъ посылалъ къ нимъ, чтобы они вышли оттуда, заявляя, что онъ не заинтересованъ своимъ гетманствомъ. «Упрямство и злоба оставались глухи къ этому»... Въ дѣло пришлось вмѣшаться кіевскому воеводѣ. Съ давнихъ поръ близко стоявшій къ казацкимъ дѣламъ, новоназначенный кіевскій воевода Хмелецкій командировалъ отъ себя, для улаженія дѣла, ротмистра Раноховскаго и шляхтича Киселя. Имъ поручено было, вмѣстѣ съ гетманомъ и полковниками запорожскаго войска, выключить изъ реэстра лишнихъ людей, а на мѣсто умершихъ вписать въ него годныхъ къ бою людей [2]). Не смотря на противодѣйствіе «злыхъ своевольныхъ» казаковъ, исправленіе реэстра было произведено. Само собой разумѣется, что при этомъ исправленіи реэстра не были пощажены интересы своевольныхъ казаковъ: изъ реэстра было выписано около трехсотъ давнихъ казаковъ, находившихся въ моментъ его производства въ Запорожьѣ, а изъ остальныхъ казаковъ, находившихся тамъ, никто въ реэстръ не попалъ... Такимъ образомъ вышло, что наиболѣе боевые элементы казачества, вынесшіе на своихъ плечахъ тяжелые крымскіе походы послѣднихъ лѣтъ, оффиціально вычеркнуты были изъ состава запорожскаго войска и лишены установленнаго вознагражденія. Правда, выключеннымъ изъ реэстра запорожцамъ обѣщано было возстановленіе ихъ въ достоинствѣ реэстровыхъ

---

[2]) Это происходило зимой 1629—1630 года. Универсалъ запорожскаго гетмана Григорія Савича Чернаго, изданный 28 февраля 1630 г. въ Кіевѣ, даетъ видѣть, что къ этому времени исправленіе реэстра уже окончилось, или оканчивалось: „подъ часъ конклюзіи коммиссіи зъѣхавшися до Кіева“... Самый универсалъ былъ адресованъ „товарищомъ войска Его Королевское Милости Запорожского, которые суть въ приповѣди до службы Его Королевское милости и Речи-Посполитое захованы. (Чтенія въ Обществѣ Нестора-Лѣтописца, VIII, 9—10).

казаковъ, если они раскаются: гетманъ Грицъ Черный послалъ имъ приказъ явиться къ нему изъ Запорожья, и притомъ съ орудіями, обѣщая все имъ простить, если они исполнятъ этотъ приказъ. Но Тарасъ и его приверженцы покориться рѣшенію большинства реэстровыхъ казаковъ не пожелали.

По разсказу Конецпольскаго (въ его реляціи), Тарасъ и солидарные съ нимъ запорожцы прибѣгли къ хитрости. Они изъявили желаніе покориться, обѣщали явиться съ орудіями и всѣми инсигніями, и тотчасъ двинулись въ путь. Гетманъ Грицъ, человѣкъ простой, радовался, что раздоръ прекратится: онъ уже торжествовалъ побѣду, не вѣдая, что на его гибель шли орудія... Передовой запорожскій отрядъ со всѣмъ неожиданно напалъ на безпечнаго гетмана, мирно уснувшаго первымъ сномъ. Грица схватили и отвели къ Тарасу, находившемуся въ нѣсколькихъ миляхъ оттуда. Тутъ его предали позорной смерти: отрубили ему руки, а затѣмъ велѣли татарину отсѣчь голову.

Такимъ образомъ столкновеніе легальнаго гетмана съ нелегальнымъ окончилось гибелью перваго. Вмѣстѣ съ этимъ, надъ болѣе спокойнымъ и вѣрнымъ польскому правительству реэстровымъ казачествомъ взяла верхъ толпа подлинныхъ запорожцевъ, наиболѣе безпокойная и въ преобладающей своей массѣ состоявшая изъ выписчиковъ, не признаваемыхъ польскимъ правительствомъ въ казацкомъ званіи. Убійство гетмана, происшедшее въ половинѣ марта 1630 года [3]), произвело большое замѣшательство среди реэстровыхъ казаковъ. Одна часть ихъ укрылась въ лѣсахъ, другая бѣжала въ степь («въ дикія поля»), третья искала защиты у королевскаго войска, расквартированнаго, какъ увидимъ ниже, въ это время въ разныхъ мѣстахъ на Украинѣ (реляція Конецпольскаго).

Но невыгодное съ казацкой точки зрѣнія исправленіе реэстра запорожскаго войска (съ возстановленіемъ шеститысячной его нормы) и стремленіе недовольныхъ казаковъ раздѣлаться съ угоднымъ польскому правительству гетманомъ не были единственною причиною общаго движенія ихъ изъ За-

---

[3]) Конецпольскій въ своей реляціи (л. 684) говоритъ, что первое извѣстіе объ убійствѣ гетмана Грица Чернаго получено было имъ въ Барѣ передъ самой пасхой. Пасха же въ 1630 году была 31 марта по новому стилю (28 марта по старому). Слѣд. извѣстіе получено Конецпольскимъ около 20 марта по старому стилю.

порожья на Украину. Не только московскіе воеводы въ Путивлѣ, но и прибывшіе въ Путивль посланцы митр. Іова Борецкаго, братъ его Андрей Борецкій и іеромонахъ Іосифъ, 27 марта 1630 года еще не знали объ убійствѣ гетмана Григорія Савича, а между тѣмъ о массовомъ движеніи запорожскихъ казаковъ они хорошо уже знали и причину этого движенія ясно себѣ представляли: «запорожскіе казаки (писали 27 марта въ Москву путивльскіе воеводы со словъ вышеупомянутыхъ посланцевъ митрополита) изъ Запорогъ выгреблись въ Переяславль съ пушками, и нынѣ де збираютца изо всѣхъ городовъ казаки, которые гроши имали, и выписные казаки, что были выписаны, а собрався де выгонять имъ изъ Киева и изо всѣхъ городовъ послѣ Великодня (т. е. послѣ пасхи) поляковъ»... [4]) Изъ выписанныхъ словъ ясно, что движеніе запорожскихъ казаковъ уже въ мартѣ 1630 года направлено было не противъ гетмана Григорія Савича только, но и противъ польскаго правительства [5]).

По заключеніи осенію 1629 года перемирія со шведами, часть находившагося въ Пруссіи короннаго войска двинута была на югъ, и той же осенью приняла уже участіе въ отраженія татарскаго вторженія въ Галичину. Центральное польское правительство, не заплатившее (и не имѣвшее, чѣмъ заплатить) заслуженнаго войскомъ жалованья, не дожидаясь сейма, старалось расквартировать жолнерскіе отряды по различнымъ областямъ, чтобы предупредить этимъ возможность образованія ими вражебной правительству конфедераціи. Варшавскій ноябрскій сеймъ 1629 года не нашелъ надлежащихъ средствъ къ немедленной ликвидаціи тяжелыхъ финансовыхъ послѣдствій долгой шведской войны. О немедленномъ роспускѣ ставшихъ уже ненужными жолнерскихъ отрядовъ не могло быть и рѣчи. Правительству приходилось по необходимости мириться съ ними, изыскивая средства и способы къ возможному обезвреженію ихъ. Значительная часть жолнерскихъ отрядовъ направлена была изъ Пруссіи на Украину потому, съ одной стороны, что

---

[4]) Кулишъ. Матеріалы для исторіи возсоединенія Руси, I, 295.

[5]) Въ реляціи Конецпольскаго едва ли вѣрно замѣчено, что запорожскіе казаки первоначально намѣревались, покончивши съ Григоріемъ Савичемъ, возвратиться обратно въ Запорожье (л. 686). Впослѣдствіи возставшіе казаки возбудителями возстанія признавали не одного Тараса, но и реэстровиковъ Бордзяка, Волка и Бородку, перебѣжавшихъ потомъ къ Конецпольскому (Жерела, VIII, 347).

они здѣсь (какъ объясняетъ Конецпольскій въ своей реляціи, л. 682) могли болѣе пригодиться для государственныхъ потребностей, а съ другой стороны, что въ этомъ болѣе обильномъ краѣ они могли легче прокормиться въ кредитъ, безъ отягощенія его обывателей. Нѣсколько жолнерскихъ отрядовъ направлено было и въ кіевское воеводство. Въ виду того, что тутъ имѣли свое мѣстопребываніе и запорожскіе казаки, Конецпольскій, по словамъ его реляціи, особыми строгими универсалами предупредилъ жолнеровъ, чтобы они не дозволяли себѣ ничего незаконнаго по отношенію къ казацкимъ домамъ. Ни въ одномъ казацкомъ домѣ, внесенномъ въ реэстръ (продолжаетъ онъ) не были поставлены на постой жолнеры. Конецпольскій не указываетъ количества размѣщенныхъ имъ въ Кіевской Украинѣ жолнеровъ. По сообщенію вышеупомянутыхъ посланцевъ митр. Іова Борецкаго, въ Кіевѣ и около Кіева ихъ было около восьми тысячъ [6]). Стараясь избѣгнуть скопленія въ одномъ мѣстѣ значительныхъ жолнерскихъ силъ, Конецпольскій размѣстилъ жолнерскіе отряды въ болѣе или менѣе значительномъ разстояніи одинъ отъ другого [7]). Скопленіе въ одномъ мѣстѣ значительнаго числа жолнеровъ, далеко не спокойно настроенныхъ вслѣдствіе неуплаты имъ жалованья, тѣмъ болѣе должно было представляться опаснымъ, что расквартированіе ихъ по разнымъ воеводствамъ, и до осенняго сейма 1629 года, и послѣ этого сейма, не могло никому изъ польскихъ политическихъ дѣятелей казаться мѣрой краткосрочной. Съѣхавшіеся къ назначенному сеймомъ сроку (15 дек. 1629 г.) въ Иновлоцлавъ коммиссары не нашли здѣсь даже и тѣхъ денежныхъ рессурсовъ для расплаты съ войскомъ, которые были опредѣлены сеймомъ. «Не имѣя другого средства сдержать бунтующееся войско, они назначили для него стоянки въ разныхъ воеводствахъ» [8]). «Много работы, затрудненій и хлопотъ имѣли» сеймовые коммиссары и два съ половиной мѣсяца спустя, когда, согласно сеймовому опредѣленію, они прибыли (къ 1 марта 1630 г.) съ пустыми руками во Львовъ для расплаты съ тѣмъ войскомъ, которое «обращено было на Украину» [9]).

Гетманъ Конецпольскій (въ своей реляціи) говоритъ, что рас-

---

[6]) Кулишъ, Матеріалы I, 295.

[7]) Piasecius 419 (Woycicki, 154).

[8]) Рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. IV. № 104, л. 188 об., инструкція на предсеймовые сеймики 1630 года.

[9]) Тамъ же, л. 173, королевская пропозиція сейму 1631 года.

квартированные на Украинѣ жолнеры повиновались его универсаламъ: не чинили никакихъ притѣсненій казацкимъ домамъ. Но изъ его же словъ видно, что сказанное имъ относилось только къ внесеннымъ въ реэстръ казацкимъ домамъ. Что же касается тѣхъ домовъ, хозяева которыхъ сами считали себя казаками, но которыхъ польское правительство и шляхтичи-землевладѣльцы таковыми не признавали, то они, само собой разумѣется, отъ жолнерскаго постоя освождены не были. Тутъ для всякаго рода непріязненныхъ столкновеній жолнеровъ и казаковъ было широкое поле. Уже самое помѣщеніе жолнера въ извѣстномъ домѣ набрасывало тѣнь на казацкій его характеръ. Едва-ли нужно и прибавлять, что для фактическаго возвращенія въ первобытное состояніе тѣхъ изъ шляхетскихъ подданныхъ, которые самовольно (какъ это обыкневенно бывало тогда на Украинѣ) причислили себя къ составу запорожскаго казачества, при наличности на мѣстѣ реальной польской военной силы значительныхъ размѣровъ, стало гораздо болѣе возможности и средствъ. Самое возстановленіе нормальнаго количественнаго состава запорожскаго войска, фактически осуществившееся въ той или иной мѣрѣ въ первые мѣсяцы 1630 года, удалось, конечно, только потому, что опиралось на жолнерскіе отряды, расквартированные на Украинѣ. А это, безъ сомнѣнія, было самое больное мѣсто казачества. Трудно сказать, въ какой мѣрѣ сознательно центральное польское правительство преслѣдовало въ данномъ случаѣ цѣль укрощенія и усмиренія казацкаго духа на Украинѣ. Слишкомъ уже это просто и естественно было, чтобы гетманъ Конецпольскій, этотъ столь яркій выразитель польско-шляхетскихъ взглядовъ на казацкій вопросъ, не попытался болѣе или менѣе серьезно использовать въ польско-шляхетскихъ интересахъ очутившіеся безъ дѣла на Украинѣ коронные жолнерскіе отряды. Притомъ же не могъ онъ не видѣть значительнаго новаго подъема казацкаго духа на Украинѣ въ послѣдніе два года (въ связи съ дѣломъ Шарагинъ-гирея). Во всякомъ же случаѣ запорожское казачество не могло не истолковать въ самомъ опасномъ для себя смыслѣ расквартированіе на Украинѣ отрядовъ польскаго короннаго войска,—расквартированіе, которому не видѣлось скораго конца. Не для отраженія же татарскихъ набѣговъ пришли эти отряды въ казацкую страну... Вообще причины движенія казаковъ, съ Тарасомъ во главѣ, изъ Запорожья на Украину въ мартѣ 1630 года коренятся не въ одной междоусобицѣ двухъ

казацкихъ гетмановъ. Въ этомъ движеніи, очевидно, были болѣе глубокія причины,—причины соціально-политическія, и даже національно-политическія. Само центральное польское правительство въ оффиціальныхъ документахъ склонно было въ казацкомъ движеніи 1630 года видѣть опасное общее соціальное политическое движеніе. Въ январской (1631 года) королевской пропозиціи говорилось, что своевольные казаки не только напали на расположенные на Украинѣ отряды коронпаго войска и убили вѣрнаго правительству своего старшаго, но и «всю почти Украину подстрекнули къ измѣнѣ»: если бы коронный гетманъ не принялъ немедленно рѣшительныхъ мѣръ, «можно было бы ожидать во владѣніяхъ речи-посполитой чего-то страшнаго, потому что эти люди замышляли нѣчто большее, чѣмъ показывали видъ» [10]).

Со словъ іеромонаха Іосифа и Андрея Борецкаго, брата митрополита Іова, въ концѣ марта 1630 года путивльскіе воеводы писали въ Москву: «а говорятъ де поляки (польскіе жолнеры, расквартированные въ Кіевѣ и возлѣ Кіева), чтобы въ Кіевѣ вѣру христіянскую нарушить, а учинить унею-римскую вѣру, и на казаковъ итить...» [11]). Опредѣленіе цѣли прихода польскихъ жолнеровъ на Украину не отличается въ приведенныхъ словахъ путивльскихъ воеводъ отчетливостью. Не совсѣмъ ясно изъ нихъ, сами ли польскіе жолнеры, или только православные жители Украины указывали на эту цѣль. Но во всякомъ случаѣ изъ нихъ достаточно ясно, что въ сознаніи посланцевъ кіевскаго православнаго митрополита расквартированіе польскихъ отрядовъ на Украинѣ и вызванное имъ движеніе казаковъ изъ Запорожья представлялись явленіями, стоявшими въ связи съ борьбой православія съ уніей въ юго-западной Руси.

Религіозно-національный характеръ казацкаго движенія 1630 года признавалъ и самъ укротитель этого движенія, коронный гетманъ Конецпольскій. Подробно изложивши въ своей реляціи обстоятельства убійства запорожскаго гетмана Григорія Савича Чернаго, онъ продолжаетъ: «Было у этого своеволія (т. е. своевольныхъ запорожскихъ казаковъ) намѣреніе тотчасъ же возвратиться, совершивши это дѣло, въ Запорожье, но, какъ мнѣ они сами объяснили, о чемъ я Вашей Коро-

[10]) Жерела, VIII, 356.
[11]) Кулишъ, I, 295.

левской милости послалъ и письменное сообщеніе, пришли къ нимъ отъ нѣкоторыхъ лицъ греческой религіи, какъ духовныхъ [12]), такъ и свѣтскихъ, грамоты, въ которыхъ извѣщалось, что ихъ вѣру разрушаютъ, церкви отнимаютъ, съ просьбой, чтобы они встали на защиту своей вѣры. Эти увѣренія возбудили народъ и подняли всю Украину, такъ что никто изъ тамошнихъ обывателей не былъ безопасенъ въ своемъ домѣ. Тотчасъ издало своеволіе универсалы, что дѣло идетъ о вѣрѣ, что всякій, кто былъ когда-либо казакомъ и хочетъ имъ остаться, долженъ приставать къ войску. Обѣщались всѣ старыя вольности, или—лучше—своеволіе. Вслѣдствіе этого въ столь короткое время собралось нѣсколько десятковъ тысячъ войска» (реляція, л. 687)... Во время іюньскихъ переговоровъ своихъ (1630 года) съ возставшими казаками Конецпольскій, какъ увидимъ ниже, прямо поставилъ имъ въ вину то обстоя-

---

[12]) Пясецкій въ своей Хроникѣ сообщаетъ, что „казаковъ взбунтовалъ кіевскій архимандритъ-схизматикъ, утверждавшій, что все войско прусское двигалось на Украину для искорененія казаковъ и вѣры благочестивой" (Piasecius, 419; ср. Woycicki, 154). Кіевскому архимандриту приписывается возбужденіе казацкаго движенія 1630 года и въ Лѣтописи львовскаго каноника Яна Юзефовича (Сборникъ лѣтописей, относящихся къ исторіи Южной и Западной Руси, Кіевъ, 1888, стр. 116). Все, что намъ извѣстно объ отношеніи тогдашняго кіево-печерскаго архимандрита Петра Могилы къ казакамъ въ интересующій насъ историческій моментъ, говоритъ противъ приписываемой ему Пясецкимъ и Юзефовичемъ роли. На кіевскомъ соборѣ 1629 года архим. Петръ Могила держалъ себя въ высшей степени корректно по отношенію къ польскому правительству, вызвалъ даже этимъ неудовольствіе противъ себя запорожскихъ казаковъ. 28 февр. 1630 г. архим. Петръ Могила жаловался запорожскому гетману Григорію Савичу на казаковъ въ Черкасскомъ староствѣ, по тому поводу, что они пустошили лѣсъ, принадлежавшій кіево-печерскому монастырю, и обезчестили завѣдывавшаго имъ монаха (Чтенія въ Обществѣ Нестора-Лѣтописца, VIII, 9—10). Кальнофойскій (въ Тератургимѣ) сообщаетъ, что въ 1630 году Петръ Могила далъ убѣжище въ своемъ монастырѣ нѣсколькимъ шляхтичамъ, спасавшимся отъ казаковъ. Эти укрывшіеся въ Кіево-печерскомъ монастырѣ шляхтичи въ свою очередь явились ходатаями за него передъ коронными жолнерами, напавшими на укрывшихся въ монастырской слободкѣ казаковъ и намѣревавшимися занять не только эту слободку, но и самый монастырь. Петръ Могила, при этомъ, жаловался, что онъ съ братіей почти ежедневно терпитъ отъ казаковъ всякія притѣсненія... На это свидѣтельство *Кальнофойскаго* обратилъ вниманіе Кулишъ (Русское Обозрѣніе, 1895, апр., стр. 669—670, „Украинскіе казаки и паны въ двадцатипятилѣтіе передъ бунтомъ Богдана Хмѣльницкаго"), сдѣлавшій, впрочемъ, изъ него слишкомъ обширное примѣненіе.

тельство, что они подняли возмущеніе «подъ предлогомъ посягательства на ихъ вѣру». Казаки, при этомъ, не отрицали религіозно-церковнаго мотива въ своемъ движеніи. Они только старались доказать, что у нихъ имѣлись основанія для религіозно-церковныхъ опасеній. Они указывали на то, что не только въ сосѣднихъ городахъ, но и въ самомъ Кіевѣ въ 1629 году возбраняемо было богослуженіе въ православныхъ церквахъ, а братская церковь была осквернена пролитіемъ крови со стороны жолнеровъ, квартировавшихъ въ Кіевѣ [13]). Изъ приведенныхъ выше словъ Конецпольскаго и самихъ казаковъ, прежде всего, видно, что передвиженіе отрядовъ короннаго войска на Украину понято было нѣкоторыми вліятельными лицами изъ среды православнаго духовенства и православной шляхты, какъ направленное противъ православной церкви. Вслѣдствіе увѣреній ихъ, высшія власти возставшаго казачества издали особые универсалы съ призывомъ ко всѣмъ считающимъ себя казаками собираться къ нимъ для борьбы за православную вѣру и казацкія вольности. Такимъ образомъ казацкое движеніе 1630 года, разросшееся до большихъ размѣровъ (нѣсколько десятковъ тысячъ человѣкъ), приняло, по отзыву столь близко къ нему стоявшаго короннаго гетмана, религіозный, или—точнѣе—религіозно-національный колоритъ. Такой взглядъ на казацкое движеніе выступаетъ у Конецпольдаже рѣшительнѣе, чѣмъ въ изложеніи путивльскихъ воеводъ.

Религіозно-національный характеръ казацкаго движенія настолько былъ яркимъ, что замѣченъ былъ даже въ Константинополѣ, гдѣ во всякаго рода казацкихъ выступленіяхъ давно и хорошо умѣли разбираться. Лѣтомъ 1630 года, когда польскій посолъ въ Константинополѣ Ал. Пясечинскій указывалъ туркамъ на то, что польское правительство отправило свое войско весной 1630 года противъ казаковъ съ тою именно цѣлью, чтобы наказать ихъ за ихъ самовольный походъ въ Крымъ въ интересахъ Шагинъ-гирея, — каймаканъ турецкаго султана въ отвѣтъ ему сказалъ: «Это слова и слова! Развѣ мы не знаемъ, что вы бились не съ казаками (т. е. не съ казаками, какъ нарушителями договоровъ съ Турціей), а изъ-за измѣны королю и изъ-за вѣры?» Турецкое правительство, какъ видно изъ этихъ словъ, казацкое движеніе 1630 года считало внутреннимъ политическимъ и религіознымъ движеніемъ, на-

[13]) Жерела до історіі України-Русі, VIII, 347.

правленнымъ противъ Польши. Польскій посолъ такъ и понялъ турецкую точку зрѣнія на это движеніе. Пясечинскій отвѣтилъ каймакану: «Ни о какой измѣнѣ въ Польшѣ я не слыхалъ, кромѣ того, что своевольники, вопреки волѣ короля его милости, прокрадываются въ море противъ васъ. Развѣ вы когда-либо слыхали о томъ, что казаки отняли у короля его милости и у речи-посполитой какую-либо область, или городъ, или даже пядь земли, или же выступили когда-либо противу власти его королевской милости и противъ его гетмановъ. Никогда этого не было и, конечно, никогда не будетъ. А что касается вѣры, то это—басни и сказки здѣшняго патріарха и вашихъ грековъ. У короля его милости, въ обширныхъ данныхъ ему Господомъ Богомъ владѣніяхъ достаточно есть разныхъ народовъ, которые безъ стѣсненія въ совѣсти живутъ и хвалятъ Господа Бога по своему, какъ ихъ вѣра и обрядность требуютъ. Не вспоминая о другихъ, живутъ татары и ваши магометане и свободно содержатъ свою вѣру. Есть даже евреи, и они живутъ мирно въ своей вѣрѣ. Зачѣмъ же бы мы стали силой и саблями принуждать къ принятію своей вѣры людей греческой религіи, которыхъ вѣра и другіе обряды близко сходятся съ нашими. У короля его милости въ королевствѣ есть достаточное количество мудрыхъ и благочестивыхъ священниковъ и духовныхъ людей, которые не силою, не оружіемъ, а словомъ и доводами приводятъ греческихъ схизматиковъ, отъ насъ отколовшихся, къ единству Римской церкви и къ святой вѣрѣ, но самихъ ихъ любятъ, какъ братьевъ и согражданъ...» [14]).

Мы привели выше три современныхъ историческихъ свидѣтельства объ общемъ характерѣ казацко-украинскаго движенія 1630 года: одно изъ нихъ современно самому началу движенія, другое относится ко времени лишь на нѣсколько мѣсяцевъ болѣе позднему, третье отдѣлено отъ начала движенія менѣе, чѣмъ годовымъ промежуткомъ, но въ немъ есть ссылка на болѣе раннее засвидѣтельствованіе факта тѣмъ же первоисточникомъ (Конецпольскимъ), и притомъ оно въ существѣ своемъ подверждено было самими казаками тотчасъ же послѣ усмиренія возстанія. Всѣ три свидѣтельства въ опредѣленіи основного характера казацкаго движенія 1630 года совершенно согласны. И посланцы кіевскаго православнаго митрополита,

---

[14]) Рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. IV. № 104, л. 24, Реляція посольства Пясечинскаго, отправленнаго имъ въ Константинополѣ въ 1630 г.

и польскій коронный гетманъ, и турецкіе дипломаты, придаютъ этому движенію болѣе широкій характеръ, смотрятъ на него, какъ на движеніе религіозно-національное. Характеризуя это движеніе языкомъ своего времени, они въ немъ подчеркнули элементъ религіозный даже болѣе сильно, чѣмъ элементъ соціально-политическій. И это неудивительно: самая борьба южнорусскаго населенія за свою національность противъ польской соціально-политической стихіи жизни мыслилась имъ по преимуществу, какъ борьба за родную православную вѣру. Но и религіозно-церковный въ собственномъ смыслѣ характеръ казацко-украинскаго движенія 1630 года, въ виду нѣсколькихъ согласныхъ современныхъ историческихъ свидѣтельствъ, приходится въ той или иной мѣрѣ признать. Даже если вполнѣ согласиться съ Пясечинскимъ въ томъ, что само польское правительство въ 1630 году и въ ближайшее къ нему время вовсе не замышляло сознательно насильственнаго утвержденія церковной уніи въ Южной Руси, то этого еще недостаточно для того, чтобы отрицать наличность въ самой южнорусской жизни того момента проявленій давняго наступательнаго движенія чуждой латино-польской стихіи на православнорусскій югъ польскаго государства. Еще менѣе этого достаточно для того, чтобы отрицать наличность такого рода взглядовъ на это дѣло въ самомъ тогдашнемъ южнорусскомъ православномъ населеніи, и въ особенности въ наиболѣе сознательно-националистической его части—казачествѣ, хотя бы и безъ существованія новыхъ яркихъ фактовъ аггресивной церковной политики правительства въ тотъ моментъ. Во всякомъ случаѣ ближе къ истинѣ былъ турецкій каймаканъ, чѣмъ польскій посланникъ, утверждавшій, что въ казацкомъ движеніи 1630 года все дѣло было въ Шагинъ-гиреѣ: казаки де самовольно впутались въ его дѣло, дошли до другихъ проявленій своего обычнаго своеволія, и польскому правительству пришлось, въ угоду туркамъ, ихъ усмирять...

Но если ближе присмотрѣться къ южно-русской религіозно-церковной жизни того момента, то въ ней можно замѣтить нѣкоторые факты, которые при общемъ напряженномъ соціально-политическомъ настроеніи народа легко могли стать поводомъ къ образованію въ немъ нежелательныхъ польскому правительству религіозно-церковныхъ подозрѣній, даже и безъ всякаго подстрекательства со стороны православной церковной іерархіи. Выше мы уже указали факты религіозно-церковныхъ при-

тѣсненій, приведенные самими казаками во время іюньскихъ переговоровъ съ Конецпольскимъ. Можно указать и нѣкоторые другіе факты. 16 Февраля 1630 года кн. Владиславъ Домининъ Заславскій (къ которому по наслѣдству перешла значительная часть земельныхъ владѣній князей Острожскихъ на Волыни), особою изданною имъ грамотою велѣлъ всѣмъ православнымъ приходскимъ священникамъ («духовнымъ русскимъ, въ схизмѣ пребывающимъ») въ его имѣніяхъ повиноваться впредь уніатскому митрополиту и уніатскимъ епископамъ. Княжескимъ старостамъ и урядникамъ, при этомъ, приказано было подвергать не желающихъ имъ повиноваться священниковъ денежному штрафу и другимъ наказаніямъ, подъ угрозой лишенія этихъ самыхъ старостъ и урядниковъ предоставленныхъ имъ княземъ земельныхъ владѣній. Священники, принявшіе унію, освобождались княжескою грамотою отъ всякихъ податей и повинностей [15]). 8 апрѣля 1630 года управленію Кіево-печерскаго монастыря врученъ былъ оффиціальнымъ порядкомъ, изданный уже ранѣе, позовъ главнаго трибунала, которымъ оно призывалось въ трибунальный судъ по жалобѣ уніатскаго митрополита Іосифа Рутскаго на незаконное владѣніе Овручскими монастырями [16]). Въ составленной въ концѣ 1630 года инструкціи сеймовымъ посламъ Волынскаго воеводства содержалась жалоба на то, что находившіеся въ составѣ короннаго войска на Украинѣ жолнеры ограбили Кіевскій Никольскій монастырь, истребили церковныя принадлежности, выбросили книги въ Днѣпръ [17]).

Въ объясненіе того, что казацко - украинское движеніе 1630 года оказалось подернутымъ нѣкоторымъ религіозно-церковнымъ колоритомъ, можно еще указать на то обстоятель-

---

[15]) Архивъ Юго-Зап. Рос. ч. I, т. VI, 611—612, грамота кн. Д. Заславскаго, внесенная въ Луцкія гродскія книги 20 марта 1630 г.

[16]) Тамъ же, 612—613, донесеніе вознаго, 21 марта 1630 года, внесенное въ Житомирскія гродскія книги, о врученіи позва. Дѣло возбуждено было ближайшимъ образомъ противъ намѣстника Кіево-печерскаго монастыря Филатея Кизаровича.

[17]) Рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. IV. № 104, л. 480—481. Игуменъ Кіевскаго Никольскаго Пустынскаго монастыря Серафимъ Бѣльскій съ своей капитулой, „маючи сполную раду и мову съ Тарасомъ козакомъ, который гетманомъ своволне учинился“, отнялъ не мало земельныхъ владѣній у старостъ Корсунскаго, Чигиринскаго и Крыловскаго (Архивъ Юго-Зап. Рос., ч. I, т. VI, 621—622, жалоба Софьи Даниловичъ, Корсунской старостины).

ство, что весь предшествовавшій ему годъ былъ годомъ нѣсколько приподнятаго настроенія западно-русской православно-церковной среды и всѣхъ болѣе или менѣе къ ней близкихъ народно-общественныхъ слоевъ. Весь этотъ годъ шли въ Западной Руси толки и споры объ общемъ православно-уніатскомъ примирительномъ соборѣ. Всюду разсылались королевскіе о немъ универсалы. Противъ нихъ составлялись протестаціи. Одни были за соборъ, другіе противъ. Лѣтомъ собрались два подготовительныхъ къ этому общему собору синода (православный въ Кіевѣ, уніатскій во Владимірѣ-Волынскомъ), высказавшіеся совсѣмъ различно по вопросу объ этомъ соборѣ. Запорожское казачество обнаружило весьма живой интересъ къ Кіевскому собору во все время его продолженія. Осенью сдѣлана была правительствомъ попытка фактическаго осуществленія во Львовѣ замысла объ общемъ примирительномъ соборѣ. Эту попытку постигла неудача. Но и положеніе православныхъ, содѣйствовавшихъ этой неудачѣ, ни мало послѣ нея не улучшилось. Прекращеніе войны со Швеціей (передъ Львовскимъ соборомъ) не только передвинуло изъ Пруссіи на русскій югъ польскаго государства главныя массы короннаго войска, но и поворачивало въ направленіи къ этому югу движеніе основного колеса всей внутренней польской государственно-общественной жизни, въ видахъ установленія болѣе тѣсныхъ внутреннихъ политическихъ связей его съ польскимъ государственнымъ центромъ, въ видахъ безповорнаго торжества на южныхъ окраинахъ польской государственной идеи. Согласно съ общимъ духомъ времени, при многолѣтнемъ уже господствѣ въ Польшѣ особой церковно-политической системы Сигизмунда III, это торжество польской государственной идеи на русскомъ югѣ неизбѣжно предносилось общему сознанію съ тою или другою религіозно-церковною уніатско-католическою примѣсью. Среди несмолкаемыхъ толковъ о новомъ опасномъ «примиреніи», при неожиданномъ поворотѣ основной оси польской государственной политики на югъ, для спокойнаго положенія православныхъ въ южной Руси теперь было уже меньше благопріятствующихъ обстоятельствъ, чѣмъ прежде. Казацкій реэстръ былъ важнымъ пунктомъ южно-русской политической программы польскаго центральнаго правительства. Но и унія была не второстепеннымъ ея пунктомъ, особенно въ глазахъ правительства Сигизмунда III. Сохранить полное спокойствіе духа въ религіозно-церковной сферѣ, послѣ цѣлаго исполнен-

наго тревожной новизны года, трудно было южно-русской народной православной Украинѣ, вдругъ увидавшей на своей территоріи повсюду густые отряды польскаго короннаго войска, изливавшаго на мирныхъ ея обитателяхъ свое справедливое озлобленіе противъ государства не платившаго ему кровью выслуженныхъ денегъ.

* * *

Первое извѣстіе о движеніи казаковъ изъ Запорожья получено было короннымъ гетманомъ Конецпольскимъ, какъ мы уже сказали, въ половинѣ марта 1630 года. Прибѣжавшіе къ нему реэстровые казаки сообщили, что запорожцы схватили Грица Чернаго. На другой день прибѣжали другіе реэстровики съ вѣстью, что Грица запорожцы жестоко замучили, и просили себѣ у короннаго гетмана защиты. Одновременно Конецпольскій получилъ и отъ короннаго войска, стоявшаго на Украинѣ, сообщеніе, объ убійствѣ запорожскаго гетмана и о наступленіи своевольныхъ казаковъ на его стоянки. Жолнеры спрашивали, что имъ дѣлать въ виду всего происшедшаго.

Пришедшіе изъ Запорожья казаки потребовали отъ жолнеровъ, чтобы они ушли со своихъ стоянокъ за Бѣлую-Церковь и выдали имъ тѣхъ казаковъ, которые искали у нихъ себѣ убѣжища. Жолнеры отвѣтили рѣшительнымъ отказомъ на то и другое требованіе. Получивши этотъ отвѣтъ, запорожцы со всѣми своими силами двинулись къ Корсуни. Здѣсь стояло нѣсколько ротъ (хоругвей) короннаго войска, къ которымъ собралось около трехъ тысячъ реэстровыхъ казаковъ. При коронномъ войскѣ не оказалось налицо ни одного полковника, и главную надъ нимъ команду принялъ одинъ изъ ротмистровъ (Сѣраковскій). Жолнеры готовы были, совмѣстно съ реэстровыми казаками, присоединившимися къ нимъ, вступить въ бой. Но большая часть этихъ послѣднихъ со своими старшими постепенно перебѣжала къ запорожцамъ. Въ то же время и корсунскіе мѣщане заняли по отношенію къ жолнерамъ угрожающее положеніе. Жолнеры вынуждены были уйти изъ Корсуни, бросивши все свое имущество [18]).

---

[18]) Реляція Конецпольскаго, 684, 687. Первыя дошедшія до Кракова извѣстія о первыхъ выступленіяхъ казаковъ такъ изображали дѣло: „На Украинѣ казаки производятъ безпорядки, имѣли стычку съ кварцяными жолнерами возлѣ ихъ стоянки и не мало имъ вреда причинили“ (Собр. автогр. Имп. Публ. Библ. № 221, л. 153, письмо Петрковчика къ Я. С. Сапѣгѣ, отъ 20 апр. 1630 г.).

Поднявшіе возстаніе казаки не замедлили вступить въ сношенія съ коронным гетманомъ [19]). Они отправили къ нему въ Баръ посольство и предложили слѣд. условія примиренія: 1) не ставить имъ въ вину убійства Грицка Черпаго, въ виду того, что онъ не былъ ими признаваемъ за старшаго; 2) поступить по закону съ тѣми казаками, которые находятся при коронномъ войскѣ, какъ съ предателями; 3) отмѣнить всецѣло Куруковскій договоръ, какъ силою у нихъ вынужденный. Приведенныя нами въ изложеніи самого Конецпольскаго казацкія условія показываютъ, что Тарасъ и его сторонники очень далеко зашли въ своихъ требованіяхъ, особенно въ требованіи относительно полной отмѣны Куруковскаго договора, полагавшаго тѣ или иные предѣлы и внѣшнему увеличенію и внутреннему усиленію запорожскаго казачества.

Конецпольскій не могъ на нихъ согласиться и при самомъ примирительномъ по отношенію къ казакамъ настроеніи. Но собственное его положеніе въ виду неожиданно вспыхнувшаго казацкаго возмущенія было затруднительное. Самъ онъ находился вдали отъ мѣста возмущенія. Отряды короннаго войска расположены были по Южной Руси на значительномъ одинъ отъ другого разстояніи (они нарочно были такъ расположены въ видахъ предупрежденія образованія изъ нихъ одной грозной по численности противуправительственной конфедераціи) и не могли своевременно подать другъ другу руку помощи. Въ особенности трудно было гетману немедленно двинуть въ путь артиллерійскія орудія, вслѣдствіе недостатка перевозочныхъ средствъ (реляція).

7 апр. 1630 года Конецпольскій обратился къ южнорусскимъ панамъ и шляхтѣ съ универсаломъ, въ которомъ извѣщалъ ихъ о новомъ проявленіи казацкаго своеволія: объ убійствѣ своевольными казаками назначеннаго королемъ казацкаго старшаго, о нападеніи ихъ на оставшихся вѣрными королю казаковъ и на коронныхъ жолнеровъ. Гетманъ звалъ всѣхъ идти «гасить пламень кровью хлоповъ» [20]). О вспыхнувшемъ казацкомъ возмущеніи Конецпольскій немедленно увѣдомилъ короля, и уже 13 апрѣля Сигизмундъ III въ письмѣ къ нему

[19]) Они сносились съ Конецпольскимъ еще до выхода изъ Запорожья, жалуясь ему черезъ пановъ Ганнибала и Байбузу на притѣсненія Грицка Савича (Жерела, VIII, 347).

[20]) Арх. Юго-Зап. Рос., ч. III, т. I, 296—298.

выражалъ свое одобреніе его намѣренію привести своевольныхъ казаковъ къ исполненію долга и своевременно разстроить ихъ вредные замыслы. Очень важно (писалъ король), чтобы своеволіе верху не взяло: обуздать его легче сразу, чѣмъ потомъ, когда дойдетъ дѣло до какого-либо большаго замѣшательства. Король съ своей стороны написалъ письма къ разнымъ южнорусскимъ землевладѣльцамъ, призывая ихъ на помощь къ коронному гетману. Въ виду неожиданно явившейся опасности, король освобождалъ Конецпольскаго отъ обязанности лично явиться во Львовъ для присутствованія при уплатѣ жалованья войску. Вмѣсто этого, онъ просилъ гетмана воздѣйствовать на подвластныхъ ему командировъ короннаго войска, чтобы они, въ виду финансоваго оскудѣнія отечества, терпѣливо дожидались окончательнаго разсчета за службу. Призывать на службу даточныхъ людей король не считалъ пока нужнымъ въ виду крайняго ихъ обнищанія, хотя не отвергалъ возможности и ихъ призыва [21]). Но казацкое движеніе сразу же приняло такіе широкіе размѣры, что оказалась нужда въ немедленномъ призывѣ даточныхъ людей. Уже въ половинѣ апрѣля они и были призваны «противу какъ врага святого креста, такъ и своевольной казацкой черни» [22]).

Самъ Конецпольскій двинулся изъ Бара на Украину только 16 апрѣля 1630 года [23]). Не имѣя возможности лично двинуться раньше, онъ отправилъ на Украину каменецкаго каштеляна а также и калускаго старосту (Я. Замойскаго), поручивши имъ, между прочимъ, попытаться уладить дѣло мирнымъ путемъ, если это окажется возможнымъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ предписалъ отпратиться на мѣсто возстанія коронному стражнику Лащу. Между этимъ Лащемъ, извѣстнымъ своимъ буйнымъ воинственнымъ пыломъ, и казаками и произошли первыя боевыя столкновенія. Но они не имѣли серьезнаго характера, такъ какъ у него было «малое число» войска (реляція Конецпольскаго) [24]). Самъ Конецпольскій выступилъ въ походъ, по его собственнымъ словамъ, далеко не съ достаточными силами

---

[21]) Рук. И. П. Б., Разн., F. IV. № 104, л. 113 об.—114 об.

[22]) Арх. Юго-Зап. Рос., ч. III, т. I, 299—301, универсалъ отъ 20 апр. 1630 года.

[23]) Тамъ-же, 300.

[24]) По разсказу Львовской лѣтописи, Лащъ еще въ самый день Пасхи вырѣзалъ населеніе м. Лысянки (Журн. Мин. Нар. Просв. за 1838 годъ, апр. кн., 10—11).

(реляція). Впослѣдствіи явились къ нему на помощь вспомогательные отряды нѣкоторыхъ южнорусскихъ землевладѣльцевъ, въ томъ числѣ краковскаго каштеляна кн. Ю. Збаражскаго (удостоившагося за это особой благодарности короля въ его пропозиціи сейму 1631 года) [25]). Притомъ же нѣкоторая часть реэстровыхъ казаковъ не пристала къ поднятому Тарасомъ возмущенію. Когда Конецпольскій вступилъ въ Украину, эти казаки присоединились къ его войску. Это обстоятельство, надо полагать, облегчило общее движеніе короннаго войска къ Днѣпру, какъ съ другой стороны оно, можетъ быть, стало одною изъ причинъ того, что и Тарасъ со своимъ войскомъ переправился на лѣвый берегъ Днѣпра и укрѣпился въ Переславѣ [26]).

Вооруженное столкновеніе короннаго гетмана съ возставшими казаками произошло по лѣвую сторону р. Днѣпра. Переяславъ сталъ главнымъ пунктомъ этого столкновенія, недостаточно разъясненнаго еще въ своихъ подробностяхъ вслѣдствіе скудости историческихъ матеріаловъ. Конецпольскій въ своей реляціи довольно подробно говоритъ только о причинахъ и обстоятельствахъ поспѣшной переправы своей съ войскомъ черезъ Днѣпръ (эта переправа, оказывается, произошла не безъ трудностей и не безъ большого пролитія крови). О томъ, что послѣдовало далѣе, о самомъ ходѣ войны своей съ казаками, въ реляціи Конецпольскаго сказано очень мало и неопредѣленно. Подступивши къ Переяславу, Конецпольскій, по его словамъ, искалъ всякихъ средствъ къ тому, чтобы не доводить дѣла до кровопролитія [27]). Онъ готовъ былъ ограничиться одной выдачей ему казаками виновника возмущенія Тараса Ѳедоровича. Но казаки отказывались покориться. Сказавши объ этомъ, Конецпольскій заканчиваетъ свой разсказъ такими словами: «Не хочу вспоминать непрерывныхъ, въ теченіе нѣсколькихъ недѣль, трудовъ нашихъ и кровавыхъ битвъ, пототу что не желаю создавать себѣ славу на крови подданныхъ короля, хотя бы и

---

[25]) Рук. И. П. Б., Разн., F. IV. 104, л. 176.

[26]) По сообщенію Львовской лѣтописи (ср. прим. 24), къ Конецпольскому присоединилось 2.000 реэстровыхъ казаковъ, а къ Тарасу 4.000.

[27]) Сигизмундъ III въ письмѣ къ Конецпольскому отъ 1 мая 1630 года высказывалъ пожеланіе, чтобы онъ нашелъ какіе-либо справедливые способы къ умиротворенію казаковъ безъ пролитія крови: достаточно, писалъ король, проявить суровость по отношенію только къ однимъ коноводамъ, другіе казаки еще могутъ пригодиться на службу государству (рук. И. И. Б., Разн., F. IV № 104, л. 116—117).

своевольныхъ. Поблагословилъ однако Господь Богъ успѣхомъ: сознавши свой проступокъ, казаки просили пощады, и я, сохранивши ихъ для дальнѣйшей службы королю и государству, заключилъ съ ними дороворъ, ни въ малѣйшемъ пунктѣ не отступивши отъ Куруковскаго договора» (реляція, 689).

Боевыя столкновенія Конецпольскаго съ казаками происходили главнымъ образомъ уже въ маѣ 1630 года [28]). Въ изданномъ въ лагерѣ подъ Переяславомъ 18 мая 1630 года универсалѣ Конецпольскій писалъ, что казаки «нѣсколько разъ потерпѣли уже не малое пораженіе». Въ виду того, что это еще не привело ихъ къ покорности, онъ предписывалъ польскимъ и иноземнымъ хоругвямъ короннаго войска отовсюду спѣшить къ нему на помощь. Объ этомъ же онъ просилъ и пановъ землевладѣльцевъ [29]). Въ одномъ современномъ письмѣ, писанномъ изъ Варшавы, находимъ подтвержденіе сообщенія гетманскаго универсала съ нѣкоторымъ даже дополненіемъ: «Казацкія на Украйнѣ замѣшательства еще не окончательно усмирены, хотя кварцяное войско на нѣсколькихъ мѣстахъ громило казаковъ и отняло у нихъ три города, силою выбивши ихъ изъ нихъ» [30]).

---

[28]) Въ королевской инструкціи Пясечинскому (отъ 3 мая 1630 г.) поручалось сказать туркамъ, что коронный гетманъ „уже громитъ и истребляетъ казаковъ“ (Malinowskii Przezdziecki, Zròdla, II, 192).

[29]) Арх. Юго-Зап. Росс. ч. III, т. I, 309—311. Сигизмунда III извѣщалъ (1 мая Конецпольскаго, что онъ издалъ строгіе приказы драгунамъ, находящимся уже на пути, спѣшить на Украйну, нигдѣ не задерживаясь на стоянкахъ. Въ письмѣ отъ 6 мая къ торунскимъ коммиссарамъ король торопилъ ихъ отправкой на Украйну драгуновъ, о присылкѣ которыхъ его усиленно просилъ Конецпольскій. Въ письмѣ отъ 11 мая король извѣщалъ Конецпольскаго о своемъ обращеніи съ просьбой о военной помощи кь краковскому каштеляну и русскому воеводѣ. Вмѣстѣ съ этимъ король выражалъ увѣренность, что Конецпольскому удастся утишить неудовольствіе и смуты въ коронномъ войскѣ изъ-за неуплаты ему жалованья. Въ письмѣ отъ 27 мая Сигизмундъ извѣщалъ Конецпольскаго, что королевскій комарникъ давно уже посланъ сопровождать драгунъ Дынгофа въ ихъ походѣ на Украйну, что онъ, король, писалъ къ самому Бутлеру письмо съ просьбой объ ускореніи его движенія на Украйну, что онъ, король, немедленно отправилъ восемь пушкарей на Украйну, лишь только они прибыли въ Варшаву (руп. И. П. Б., Пол., F, IV. № 104, л. 116—117, 130—131, 119—120, 121—122.

[30]) Собр. автогр. И. П. Б., № 221, л. 162—163, письмо Бѣлецкаго къ Я. С. Сапѣгѣ отъ 18 мая 1630 г. По всей вѣроятности, Бѣлецкій добылъ свои свѣдѣнія изъ королевской канцеляріи, куда поступали донесенія Конецпольскаго.

Изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ (универсала и письма) о боевыхъ столкновеніяхъ Конецпольскаго съ казаками въ первой половинѣ мая (до 18 мая) видно, что этихъ столкновеній было не мало, и что они для казаковъ были неудачны. Но у насъ имѣется подъ руками одно современное свидѣтельство, показывающее, что неудачу для казаковъ ихъ боевыхъ столкновеній съ коронным войскомъ не слѣдуетъ преувеличивать. Въ письмѣ Бѣлецкаго къ Я. С. Сапѣгѣ изъ Варшавы отъ 7 іюня 1630 находится сообщеніе о сраженіи казаковъ съ коронным войскомъ, происшедшемъ 17 мая, т. е. наканунѣ изданія вышеприведеннаго универсала Конецпольскаго (это сраженіе, вѣроятно, вызвало и самое изданіе универсала). Въ этомъ письмѣ Бѣлецкій пишетъ Сапѣгѣ: «Какъ расширяются произведенные казаками на Украйнѣ безпорядки, Вы увидите изъ гетманскаго письма, которое посылаю. Правда, онъ не указываетъ въ немъ своей потери въ людяхъ, но тѣ жолнеры, которые прибыли сюда послѣ битвы, признаютъ потерю не малую и важную,— въ числѣ другихъ—воеводича Тышкевича, молодого Паца (только не умѣли сказать котораго), королевскаго подчашаго Рушковскаго. Кромѣ того, погибло 52 человѣка самыхъ дѣльныхъ жолнеровъ. Не мало ихъ также взято въ плѣнъ, и между ними наиболѣе выдающійся панъ Чарнецкій, ротмистръ, который былъ въ Пруссіи полковникомъ. Вообще значительное пораженіе, а произошло оно 17 мая» [31]).

Изъ приведеннаго нами письма оказывается, что не всѣ битвы казаковъ съ коронным войскомъ подъ Переяславомъ до 18 мая были неудачны для казаковъ, что напротивъ 17 мая они вышли изъ битвы побѣдителями... Авторъ этого же письма, сообщивши о битвѣ казаковъ съ коронным войскомъ, происшедшей 17 мая, продолжаетъ: «а теперь разнесся слухъ, и пришли письма (отъ Конецпольскаго?), но ихъ скрываютъ, что 24 мая опять была стычка, и еще худшая, и что, повидимому, и обозу всему, и самому пану гетману досталось» [32]).

[31]) Собр. автогр. И. П. Б., № 221, л. 166—167. Чарнецкій, какъ и Тжецецкій, находились въ плѣну у казаковъ во время іюньскихъ переговоровъ съ ними Конецпольскаго (Жерела, VIII, 346, 348). Во Львовской лѣтописи указываются другія имена взятыхъ казаками въ плѣнъ польскихъ жолнеровъ (о. с. 12—13). Можетъ быть, они были взяты въ плѣнъ въ послѣдующихъ сраженіяхъ.

[32]) „Я еще не могъ видѣть письма (оговаривается Бѣлецкій), поэтому не могу рѣшительно утверждать“... Къ сожалѣнію, разъясненія

О боевыхъ столкновеніяхъ казаковъ съ коронным войскомъ во второй половинѣ мая, вплоть до открытія мирныхъ переговоровъ, не имѣется сколько-нибудь опредѣленныхъ современныхъ историческихъ свидѣтельствъ [33]). Разсказъ о нихъ Львовской лѣтописи, какъ это видно изъ его содержанія и характера, написанъ по отдаленнымъ слухамъ и имѣетъ слишкомъ эпизодическій характеръ [34]). Въ современныхъ польскихъ историческихъ свидѣтельствахъ имѣются лишь указанія на общій исходъ борьбы, на указанія, сдѣланныя въ слишкомъ общей формѣ, и притомъ слишкомъ явственно окрашенныя въ оффиціально-правительственный цвѣтъ: въ договорѣ Конецпольскаго съ казаками эти послѣдніе «раскаявшись въ совершенныхъ ими злодѣяніяхъ, признаютъ себя виновными и черезъ грамоты и пословъ своихъ смиренно умоляютъ о помилованіи» [35]). Впрочемъ, и въ нихъ оказываются иногда детали, не гармонирующія съ ихъ основнымъ побѣдно-торжественнымъ тономъ, какъ напримѣръ, указаніе на то, что казаки въ битвахъ съ короннымъ войскомъ захватили въ плѣнъ не только людей, но и пушку [36]). Въ виду этого нѣкоторое историческое значеніе пріобрѣтаютъ свѣдѣнія, идущія изъ московскихъ источниковъ.

Имѣется свидѣтельство московскаго боярскаго сына Григорія Гладкаго, три недѣли просидѣвшаго вмѣстѣ съ казаками въ осажденномъ Конецпольскимъ Переяславѣ. Возвратившись въ Путивлъ, Гладкій 4 августа 1630 года сообщилъ путивлскимъ воеводамъ слѣдующее: «И сидѣли де они (Гладкій съ Андреемъ Борецкимъ, сыномъ митрополита) въ Переяславлѣ съ черкасы въ осадѣ отъ польскихъ людей три недѣли, и у польскихъ де людей съ черкасы въ тѣ три недѣли бои бывали

дѣла въ послѣдующихъ письмахъ Бѣлецкаго не находится. Въ письмахъ отъ 19 іюня сообщаются уже свѣдѣнія о переговорахъ казаковъ съ Конецпольскимъ.

[33]) Въ письмѣ къ королю отъ 27 мая 1630 г. Конецпольскій писалъ, что „казацкое своеволіе остается при своемъ упорствѣ и, какъ всегда, не желаетъ покориться“ (руп. И. П. Б., Разнояз., F. IV. № 104 л. 107).

[34]) Въ Львовской лѣтописи, между прочимъ упоминается, что въ числѣ убитыхъ казацкихъ старшинъ былъ старшій сынъ тогдашняго православнаго митрополита Стефанъ Барецкій... Общее заключеніе разсказа этой лѣтописи слишкомъ оптимистическое: „Итакъ Конецпольскій о перемиреніи просывъ: що хотилы казаки, то соби вымовылы“ (13—14).

[35]) Кулишъ, I, 308.

[36]) Жерела, VIII, 346, 348.

многіе, и на тѣхъ де бояхъ черкасы поляковъ побивали, а на послѣднемъ бою черкасы у гетмана Конецпольскаго въ обозѣ нарядъ взяли, и многихъ поляковъ въ обозѣ побили, и перевозы по Днѣпру отняли, и паромы по перевозомъ пожгли. И послѣ де этого бою (вѣроятно, разумѣется тутъ бой 24 мая) гетманъ Конецпольской съ черкасы помирился» [37]). Изъ этого свидѣтельства москвича-очевидца открывается, что и въ самыя послѣднія недѣли польско-казацкой борьбы, относительно которыхъ не имѣется никакихъ другихъ современныхъ извѣстій, успѣхъ въ борьбѣ бывалъ на сторонѣ казаковъ. Очень трудно предположить, что всѣ три недѣли совмѣстнаго сидѣнія въ осадѣ казаки морочили московскаго соглядатая, совсѣмъ не безхитростнаго.

Относительно казацкихъ потерь въ войнѣ съ короннымъ войскомъ современныя историческія свидѣтельства даютъ также противорѣчивыя показанія. Самъ гетманъ Конецпольскій, и въ первыхъ предложенныхъ казакамъ условіяхъ примиренія, и въ самомъ договорѣ съ ними, говоритъ о «многой пролитой крови», о большомъ числѣ погибшихъ юнаковъ, или товарищей казацкихъ [38]). Спустя три мѣсяца послѣ заключенія мирнаго договора, послы запорожскаго войска всюду въ Варшавѣ твердили: «гетманъ (Конецпольскій) совсѣмъ напрасно бросился на казаковъ, погубилъ хорошихъ своихъ молодцовъ, а у насъ (т. е. въ войскѣ запорожскомъ) никто не погибъ, только не-

---

[37]) Кулишъ, I, 316. Гладкій передъ Вознесеньемъ посланъ былъ изъ Путивля въ Кіевъ. Въ Кіевъ онъ съ Андреемъ Борецкимъ не могли уже проѣхать, въ виду того, что путь къ нему былъ прегражденъ польскимъ войскомъ. Они проѣхали въ Переяславъ къ казакамъ, гдѣ и просидѣли, въ осадѣ съ ними, три недѣли... Вознесенье по старому стилю въ 1630 г. приходилось на 6 мая, по новому на 16 мая (польскія письма и документы датированы по новому стилю)... Митр. Іовъ Борецкій во время возстанія Тараса уѣхалъ („сбѣжалъ отъ поляковъ“) изъ Кіева въ казацкій монастырь Терехтемировскій. Объ этомъ въ маѣ мѣсяцѣ передавали торговые люди (Кулишъ, I, 298). Самый г. Кіевъ оказалъ содѣйствіе коронному войску во время переправы его черезъ Днѣпръ и предоставилъ въ распоряженіе его, до прибытія королевской артиллеріи, свои орудія. За „труды и издержки“ Кіевъ удостоился особой признательности со стороны Конецпольскаго на сеймѣ 1631 года (реляція л. 290 об.). Такимъ отношеніемъ г. Кіева къ коронному войску, вѣроятно, объясняется и сообщенный Львовскою лѣтописью фактъ убійства казаками двадцати кіевскихъ купцовъ (о. с., 14).

[38]) Жерела, VIII, 346; Кулишъ, I, 108 — 109. Объ этихъ условіяхъ и договорѣ будетъ рѣчь ниже.

множко подручныхъ людей» [39]). Въ это же самое время (въ концѣ августа) турецкій каймаканъ говорилъ въ Константинополѣ польскому послу про недавнюю польско-казацкую войну: «Что же это за война была?! Едва-ли двѣсти казаковъ тамъ погибло, и вашихъ столько же». Польскій посолъ отвѣчалъ, что дѣло не въ томъ, сколько казаковъ погибло, а въ томъ, что казаки усмирены. Коронный гетманъ (пояснялъ онъ), какъ хорошій медикъ, выпустилъ у казаковъ столько крови, сколько требовалось въ интересахъ здоровья. Впрочемъ (закончилъ онъ), казацкія могилы еще свѣжи, и всякій желающій можетъ по нимъ опредѣлить количество погибшихъ [40]). Приведенныя нами два свидѣтельства (казацкое и турецкое) производятъ впечатлѣніе большей опредѣлительности, чѣмъ совершенно расплывчатое заявленіе Конецпольскаго, и ихъ, во всякомъ случаѣ, достаточно для того, чтобы не слишкомъ преувеличивать казацкія потери въ возстаніи 1630 года. Притомъ же самъ король старался удержать коронного гетмана отъ особенно жестокой расправы съ казаками. Въ письмѣ къ нему отъ 1 мая, какъ сказано выше, онъ выражалъ свою увѣренность въ томъ, что гетманъ, если окажутся какіе-либо надежные способы къ успокоенію казаковъ безъ кровопролитія, не пренебрежетъ ими, сурово покаравши только самыхъ зачинщиковъ, потому что другіе могутъ пригодиться на службу государству. Въ письмѣ отъ 12 іюня Сигизмундъ писалъ Конецпольскому, что многіе изъ первѣйшихъ сенаторовъ выражаютъ въ своихъ письмахъ пожеланіе, чтобы уладить дѣло съ казаками болѣе мягкими средствами и чтобы не истреблять столь большого числа казаковъ, которые еще могутъ пригодиться государству [41]).

Въ объясненіе не особенно великихъ размѣровъ потерь казаковъ можно указать и на то обстоятельство, что они въ главный моментъ войны были не нападающей, а защищающей стороной, и притомъ защищающей въ одномъ опредѣленномъ укрѣпленномъ мѣстѣ. О взятіи Переяслава, гдѣ засѣли казаки, польскимъ короннымъ войскомъ не говоритъ ни одно историческое свидѣтельство, какъ не говоритъ и объ отступленіи ихъ отъ Переяслава подъ натискомъ короннаго войска. У

[39]) Собр. автогр. И. П. Б., № 221, л. 187, письмо Бѣлецкаго Я. С. Сапѣгѣ отъ 26 авг. 1630 г.

[40]) Рук. И. П. Б., Разнояз., F. IV. № 104, л. 24, реляція Пясечинскаго

[41]) Та же рук., л. 116—117, 107.

этого послѣдняго совсѣмъ не было для этого нужныхъ силъ и средствъ. Противъ тридцати семи тысячъ казаковъ Конецпольскій располагалъ только восемью тысячами войска (считая въ томъ числѣ не только польскихъ и наемныхъ нѣмецкихъ жолнеровъ, но и оставшихся вѣрными королю реэстровыхъ казаковъ) [42]). Не нужно забывать и того, что Конецкому въ войнѣ съ казаками приходилось командовать войскомъ, сильно раздраженнымъ противъ правительства за неуплату ему выслуженнаго имъ за прусскую компанію жалованія. По объясненію самого Конецпольскаго, это войско въ моментъ выступленія въ походъ противъ казаковъ все еще дожидалось уплаты ему жалованья, хотя срокомъ для нея сеймъ назначилъ 1 марта 1630 года (во Львовѣ). Конецпольскій, по его словамъ, подготовляя войско къ походу, убѣдилъ его подождать уплаты до 19 апрѣля, до каковаго срока коммиссары (назначенные сеймомъ) ее отсрочили. Но 19 апрѣля наступило, а къ расплатѣ съ войскомъ комиссары и не думали приступать. Они прислали къ Конецпольскому, уже выступившему съ войскомъ въ походъ, письменное отношеніе съ просьбой убѣдить войско подождать уплаты жалованья до Троицына дня (19 мая по нов. стилю). Такимъ образомъ коронное войско подъ командой Конецпольскаго перешло Днѣпръ и подступило въ Переяславу въ самомъ неблагопріятномъ съ военной точки зрѣнія настроеніи. Правда, по свидѣтельству Конецпольскаго, оно выполнило свой долгъ передъ отечествомъ: «двѣ недѣли соблюдали жолнеры полное повиновеніе, и перенесли въ это время самые большіе труды, самые тяжкіе удары». Но оно выполнило этотъ свой долгъ, по словамъ того же Конецпольскаго, не до конца: «Въ томъ согрѣшили жолнеры, что не хотѣли подождать еще двѣ недѣли. Представили бы мы тогда королю и речи-посполитой законченное дѣло нашихъ рукъ» (реляція, 691).

Выносится такое общее впечатлѣніе изъ сеймовой реляціи коронного гетмана о войнѣ его съ казаками весной 1630 года, что польское войско не одержало надъ казаками такъ называемой рѣшительной побѣды. Этого мало: гетманъ долженъ былъ прекратить эту войну, такъ сказать, на ея серединѣ (въ виду внутренняго замѣшательства въ своемъ войскѣ)... Зная такой взглядъ самого Конецпольскаго на общій исходъ его войны съ казаками, едва уже будетъ справедливо принимать за чи-

[42]) Кулишъ, I, 317, показвніе Гр. Гладкаго.

стую монету слова Переяславскаго договора его съ казаками о неоднократныхъ слезныхъ просьбахъ казаковъ къ нему о помилованіи [43]).

Но если у Конецпольскаго не было силъ и средствъ, чтобы довести войну до рѣшительнаго конца, то и у отсиживавшихся въ Переяславѣ казаковъ не было этихъ силъ и средствъ. Уже одно раздѣленіе реэстровыхъ казаковъ на двѣ вступившія въ междоусобную борьбу партіи создало внутри Переславскаго казацкаго лагеря такое же внутреннее замѣшательство, какое неуплата жалованья создала въ польскомъ лагерѣ. Громадное численное превосходство казацкаго войска имѣло относительное значеніе: въ числѣ тридцати семи тысячъ его болѣе всего было не людей военнаго казацкаго ремесла, а простыхъ крестьянъ и ремесленниковъ («неповинныхъ людей, какъ назвалъ ихъ коронный гетманъ [44]), сманенныхъ изъ ихъ домовъ, отъ хозяевъ и работъ»), не имѣвшихъ, надо думать, ни надлежащаго вооруженія, ни военной сноровки. Тысячи этихъ истинныхъ дѣтей народа, поднятыхъ универсалами Тараса, готовы были, какъ и въ чемъ были, постоять за свою православную вѣру и за свою русскую самобытно-свободную жизнь. Но у вождей движенія не было средствъ, чтобы эти многія тысячи народа превратить въ сколько-нибудь организованную силу. Не было у нихъ, какъ кажется, и настоящаго историческаго прозрѣнія въ самую глубь готоваго развернуться передъ ними православно-русскаго національнаго движенія. По крайней мѣрѣ, оно не отразилось въ показаніяхъ московскаго очевидца Переяславской осады. Притомъ же, если на сторонѣ возставшихъ казаковъ была простая народная масса, безпощадно уже закрѣпощаемая польскому строю жизни, то на сторонѣ оставшихся вѣрными Польшѣ казаковъ были, повидимому, тѣ или иные болѣе состоятельные элементы общества (вспомнимъ похвалы Конецпольскаго г. Кіеву) *).

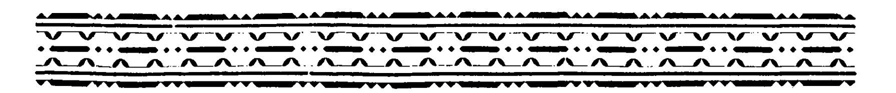
П. Жуковичъ.

---

[43]) О польскихъ потеряхъ въ Хроникѣ Пясецкаго сказано: ex Regiis praeter milites gregarios Equites Nobiles plures, quam in bello Prussico (trecenti numerabantur) ceciderant, ac rari non amiserant meliores equos (p. 500).

[44]) Жерела, VIII, 345. Землевладѣльцы даже довольно отдаленной отъ Украйны Галичины жаловались осенью 1630 года на бѣгство на Украйну ихъ крѣпостныхъ крестьянъ, z ktorych ta zas' licencya swawolna rodzi się na Ukrainie (Lwowskie Akta Ziemskie i Grodzkie, XX, 289).

*) Окончаніе слѣдуетъ.



Избраніе александрійскихъ патріарховъ въ XVIII и XIX столѣтіяхъ.

Историческій очеркъ.

ИСТОРІЯ православной Александрійской церкви въ научномъ отношеніи разработана весьма мало какъ въ русской, такъ и въ иностранной, въ частности греческой, литературѣ. Не говоря уже о древнемъ и особенно о средневѣковомъ періодѣ этой исторіи, въ научно-исторической литературѣ сообщаются лишь самыя общія и краткія свѣдѣнія и о новѣйшей эпохѣ въ судьбѣ Александрійской церкви. Причина такой скудости научныхъ свѣдѣній заключается, между прочимъ, въ недостаткѣ источниковъ, при помощи которыхъ возможно съ успѣхомъ восполнить отмѣченный существенный пробѣлъ въ церковной исторіографіи православнаго Востока. Идя на встрѣчу научной потребности, настоящій очеркъ и имѣетъ задачею сообщить—по руководству вновь опубликованныхъ оффиціальныхъ документовъ—историческія свѣдѣнія о порядкѣ избранія патріарховъ Александрійской церкви отъ начала XVIII до конца XIX вѣка.

I.

20 января 1710 года добровольно принесъ каноническое отреченіе отъ власти александрійскій патріархъ Герасимъ II Паллада, занимавшій престолъ апостола Марка съ 23 іюля 1688 года. Сохранился и документъ отреченія Герасима, собственноручно имъ написанный и проливающій свѣтъ на фактъ избранія его преемника по престолу, патріарха *Самуила I Капасули* (1710—1723 г.).

Всѣ человѣческія дѣла настоящей жизни,—говорится въ этомъ документѣ,—старѣютъ вмѣстѣ съ временемъ и уничтожаются, ни одно изъ нихъ не пребываетъ вѣчно и не сохраняется, но исчезаетъ какъ сонъ,—всѣ дѣла преходятъ и прекращаются, такъ какъ по самой природѣ своей подлежатъ тлѣнію, какъ это всѣми ясно сознается,—и слава, и богатство, и достоинство, и самая жизнь очевиднѣйшимъ образомъ свидѣтельствуются какъ непостоянныя, измѣнчивыя и скоропреходящія, потому что смерть одинаково всѣхъ людей губитъ. Мѣрность наша,—говоритъ о себѣ патріархъ Герасимъ,—отъ Бога получившая въ жребій управленіе духовнымъ кормиломъ святѣйшаго и апостольскаго престола великаго города Александріи и затѣмъ, по милости Божіей и неизреченнымъ щедротамъ, въ теченіе двадцати двухъ лѣтъ заботившаяся, въ мѣру силъ, о благосостояніи его и устройствѣ, во славу и честь и благодареніе великолѣпнаго имени Вседержителя нашего Бога, не погрѣшила въ своей задачѣ. Однако, удрученный уже старостью и подвергнутый страданіямъ болѣзни, патріархъ увидѣлъ, что тѣлесныя силы постепенно оставляютъ его, а имѣя память о концѣ жизни и о неизбѣжности, неизвѣстности и внезапности смерти, онъ рѣшилъ проститься со всѣми и возлюбить одну только добродѣтель уединенія, какъ угодную Богу и содѣйствующую спасенію души. Но въ то же время, не считая возможнымъ пренебрегать лучшимъ благоустройствомъ святѣйшей и патріаршей каѳедры александрійской, хотя всемогущій Богъ, въ путеводительствѣ и просвѣщеніи всесвятаго Духа промышляетъ объ управленіи и устроеніи всего,—патріархъ не по принужденію, но по своему мнѣнію и желанію рѣшилъ совершенно отречься отъ патріаршаго престола и опредѣлилъ предоставить его другому.

И вотъ, былъ составленъ чрезвычайный (ὑπερτελής) соборъ честнѣйшихъ клириковъ, благочестивѣйшихъ іереевъ, почетнѣйшихъ купцовъ и представителей ремесленныхъ цеховъ и всѣхъ христіанъ, живущихъ въ Египтѣ, туземцевъ и иностранцевъ, ромеевъ и арабовъ, въ присутствіи преосвященнаго митрополита Ливіи—киръ Самуила, какъ принадлежащаго къ александрійскому святѣйшему престолу, и преподобнѣйшихъ остальныхъ отцовъ въ священномъ санѣ и монаховъ. На этомъ соборѣ патріархъ Герасимъ рѣшительно объявилъ о своемъ свободномъ мнѣніи и желаніи. Но всѣ присутствовавшіе были объяты печалью и съ горячими слезами и сокрушеннымъ ду-

хомъ не соглашались съ такимъ рѣшеніемъ, но просили патріарха отказаться отъ своего намѣренія и отъ дѣла, причиняющаго всѣмъ неожиданное сиротство. Однако, въ отвѣтъ имъ было сказано, что патріархъ склонился къ своему рѣшенію вовсе не вслѣдствіе обиды, или огорченія, или какого-либо безпокойства со стороны отцовъ или христіанъ. Различными способами и словами убѣжденія патріархъ Герасимъ увѣрилъ всѣхъ, что отреченіе отъ власти происходитъ исключительно для его успокоенія и спасенія души. И вотъ, съ трудомъ всѣ согласились съ его намѣреніемъ ради имени великаго Бога. Посему всѣхъ, принадлежащихъ къ святѣйшему александрійскому престолу, какъ присутствовавшихъ на соборѣ, такъ и отсутствующихъ, патріархъ Герасимъ пригласилъ указать достойное и соотвѣтствующее лицо, которое съ успѣхомъ могло бы принять на себя управленіе его паствою. И былъ избранъ и всѣмъ предпочтенъ по общему голосу и согласію преосвященный митрополитъ Ливіи киръ Самуилъ, какъ старѣйшій изъ остальныхъ, уважаемый за архіерейское достоинство и другія преимущества.

Посему мѣрность наша,—говоритъ далѣе патріархъ Герасимъ,—по собственному мнѣнію и рѣшенію, безъ принужденія и добровольно, преимущественно же въ просвѣщеніи, разумѣ и озареніи всесвятаго и совершителя таинствъ Духа, съ молитвою и отеческимъ благословеніемъ отрекается отъ святѣйшаго и апостольскаго престола и всякаго управленія святѣйшею Христовою Александрійскою церковью въ пользу сего преосвященнаго митрополита Ливіи, во святомъ Духѣ возлюбленнаго брата и сослужителя своего киръ Самуила, какъ преемника законнаго и каноническаго, по Божественному благоволенію и опредѣленію и по общей любви и избранію одобреннаго, избраннаго и объявленнаго со стороны нашей мѣрности и соприсутствовавшаго преосвященнаго митрополита Ѳиваиды киръ Арсенія, также подчиненнаго святѣйшему александрійскому престолу, и со стороны всего общества священнаго и гражданскаго, управляемаго пастырскою властью святѣйшаго престола. А въ доказательство и для безспорности этого добровольнаго отреченія патріарха Герасима отъ престола,—кромѣ іерархической дѣятельности,—и было составлено настоящее собственноручное удостовѣреніе и передано преосвященному Самуилу въ молитву и благословеніе и въ присутствіи всѣхъ. Подлинникъ же его включенъ въ священный

кодексъ святѣйшаго Александрійскаго престола, на вѣчную память и для достовѣрности.—Въ Египтѣ, въ 1710 году января 20-го, индиктіона 3-го. *Бывшій патріархъ Александріи Герасимъ* [1]).

Представленный документъ имѣетъ очень важное значеніе для уясненія вопроса объ избраніи александрійскихъ патріарховъ разсматриваемой эпохи и вводитъ изслѣдователя въ самый процессъ этого сложнаго акта.

Прежде всего, письменное отреченіе патріарха Герасима сообщаетъ объ александрійской практикѣ указанія преемника правящему патріарху изъ наличнаго состава іерарховъ православной церкви въ Египтѣ. Починъ въ этомъ дѣлѣ принадлежалъ самому патріарху Герасиму, который былъ удрученъ болѣзнью и старостью и рѣшилъ удалиться на покой. Предвидя затрудненія для церкви, которыя могли возникнуть въ связи съ зозведеніемъ на престолъ новаго патріарха, блаженнѣйшій Герасимъ пожелалъ при своей жизни обезпечить церкви благополучіе и миръ путемъ избранія достойнаго преемника себѣ. Такимъ діадохомъ онъ намѣтилъ ливійскаго митрополита Самуила. Фактъ этотъ былъ отмѣченъ, между прочимъ, въ одномъ «Патріаршемъ каталогѣ александрійскихъ патріарховъ»,—хотя и съ ошибками въ другихъ отношеніяхъ [2]).

Самуилъ Капасули былъ однимъ изъ выдающихся современныхъ греческихъ іерарховъ, о которомъ имѣются и достаточныя историческія свѣдѣнія. Онъ родился 1 августа 1661 года на островѣ Хіосѣ, въ семьѣ священника [3]), 1 января 1677 года былъ назначенъ анагностомъ къ церкви св. Василія на этомъ островѣ, по волѣ и распоряженію мѣстнаго митрополита Григорія,—17 сентября 1679 года былъ вызванъ съ Хіоса въ Александрію блаженнѣйшимъ патріархомъ Парѳеніемъ, 9 ноября

---

[1]) Ἀ. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Σημειώσεις περὶ τοῦ πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Σαμουὴλ Καπασούλη (Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος, τόμος III, σ. 507—509. Ἀθῆναι 1889).

[2]) Γεράσιμος ὁ β'—θνήσκων (sic) δὲ αὐτὸς κατέλιπε διάδοχον τὸν Λιβύης Σαμουὴλ τῷ 1669 (?) ἔτει (Епископъ *Порфирій Успенскій*, Александрійская патріархія. Сборникъ матеріаловъ, изслѣдованій и записокъ, относящихся до исторіи александрійской патріархіи. Томъ I. Изданіе Императорской Академіи Наукъ подъ редакцію *Хр. М. Лопарева*, стр. 14. СПБ. 1898).

[3]) Епископъ *Порфирій Успенскій* называетъ Самуила „племянникомъ“ патріарха Герасима („Александрійская патріархія“, стр. 35), но намъ неизвѣстно, изъ какого источника взято это свѣдѣніе.

того же года рукоположенъ имъ въ санъ діакона, въ 1682—1683 годахъ путешествовалъ въ Москву по дѣламъ православной Александрійской церкви, 30 января 1687 года былъ рукоположенъ во священника, а 2 февраля того же года былъ назначенъ протосинкелломъ александрійскаго патріаршаго престола; 20 января 1697 года Самуилъ былъ хиротонисанъ въ митрополита Ливіи въ храмѣ св. Николая въ Каирѣ, причемъ хиротонію совершали патріархъ Герасимъ, архіепископъ Синайской горы Іоанникій и митрополитъ Газы Христодулъ [4]). Въ званіи ливійскаго митрополита Самуилъ Капасули оказалъ Александрійской церкви разнообразныя услуги. По свидѣтельству историка Кесарія Дапонте, Самуилъ былъ человѣкъ ученый (σοφός) [5]). Другой писатель—Димитрій Прокопіу, современникъ Самуила, характеризуетъ его слѣдующимъ образомъ: «Самуилъ, патріархъ Александріи, хіосецъ, мужъ, съ юныхъ лѣтъ воспитанный въ благочестіи и богоугодной жизни, просвѣщенный и многоученый, проповѣдникъ, образованный въ области науки свѣтской и богословской, способный изслѣдовать глубину Священнаго Писанія, которое онъ трудолюбиво и непрерывно—днемъ и ночью—и изучалъ и изъ котораго заимствовалъ духовныя поученія, руководя христоименный народъ къ благочестію и къ жизни праведной и богоугодной; впрочемъ, ученостью и многознаніемъ несравненно превосходитъ Самуила его предшественникъ, патріархъ Александріи киръ Герасимъ» [6]). Самуилъ извѣстенъ и различными сочиненіями, изъ которыхъ одно—«Сокращенное руководство къ риторическому искусству» было имъ составлено еще въ 1686 году [7]).

Не смотря на выдающіяся личныя достоинства Самуила Капасули, патріахъ Герасимъ Паллада съ осторожностью приступилъ къ избранію его и объявленію своимъ преемникомъ по престолу. Въ январѣ 1710 г. онъ устроилъ экстренный со-

---

[4]) Ἀ. Παπαδόπουλος—Κεραμεύς, Αὐτοβιογραφικαὶ σημειώσεις τοῦ πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Σαμουὴλ Καπασούλη (Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος, III, 504—505) Срав. Епископъ *Порфирій Успенскій*, Александрійская патріархія, I, 35.

[5]) Καισάριος Δαπόντες, Ἱστορικὸς κατάλογος ἀνδρῶν ἐπισήμων (Σάθας, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, τ. III, σ. 87. Ἐν Βενετίᾳ 1872).

[6]) Δημήτριος Προκοπίου, Ἐπιτετμημένη ἐπαρίθμησις τῶν κατὰ τὸν παρελθόντα αἰῶνα λογίων Γραικῶν κτλ. (Σάθας, ibid. 494—495).

[7]) Ἀ Παπαδόπουλος—Κεραμεύς, Σημειώσεις περὶ τοῦ πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Σαμουὴλ Καπασούλη (Δελτίον..., III, 506).

боръ, довольно многолюдный по своему составу. На соборѣ, состоявшемся въ Каирѣ подъ предсѣдательствомъ блаженнѣйшаго Герасима, присутствовали не только всѣ священники, іеромонахи и монахи Александрійской церкви, во главѣ съ ливійскимъ митрополитомъ Самуиломъ, но и міряне въ полномъ своемъ составѣ, какъ греки, такъ и арабы, составлявшіе паству патріарха, во главѣ съ представителями православной общины—купцами и ремесленниками. Возможность собора въ составѣ всей наличной паствы Александрійской церкви вполнѣ допустима, такъ какъ эта паства была немногочисленна [8]). Важно при этомъ отмѣтить особое указаніе анализируемаго документа на участіе въ соборѣ почетныхъ и болѣе состоятельныхъ мірянъ, занимавшіяся торговлею и ремеслами, бывшихъ представителями отдѣльныхъ греческихъ обществъ и организацій. Такія корпораціи—торговыя, ремесленныя и иныя—возникли среди грековъ еще въ византійскую эпоху и особенно окрѣпли въ своемъ устройствѣ и возрасли въ турецкую эпоху греческой исторіи, когда православная церковь на Востокѣ получила отъ турецкихъ султановъ привилегію самоуправленія и, по руководству своихъ патріарховъ и епархіальныхъ архіереевъ, развила это право не только въ отношеніи административнаго строя всей церкви, но и въ епархіяхъ, кинотахъ и приходахъ. Наибольшаго благоустройства греческія корпораціи и цехи достигли въ предѣлахъ Константинопольской церкви, но они принимали видное участіе въ церковной жизни и александрійскаго патріархата, гдѣ,—какъ видно изъ акта отреченія патріарха Герасима II,—ихъ представители стояли во главѣ александрійской паствы, приглашенной на соборъ. Затѣмъ, на соборѣ присутствовали не только ромеи или греки, но и арабы, входившіе въ составъ паствы александрійскаго патріарха, при чемъ церковная власть съ одинаковымъ вниманіемъ относилась къ тѣмъ и другимъ, не смотря на различіе въ языкѣ между ними, и не находила возможнымъ принижать арабовъ сравнительно съ греками въ правѣ участвовать въ дѣлахъ общецерковнаго значенія. Такое же равенство всей разноязычной паствы предъ лицомъ александрійскаго патріарха сохранилось въ Египтѣ и

---

[8]) Епископъ *Порфирій Успенскій* сообщаетъ, что въ 1845 году подъ властью александрійскаго патріарха состояли: одинъ митрополитъ (Каллистратъ ливійскій), пятнадцать клириковъ и 1750 мірянъ—въ предѣлахъ всего патріархата („Александрійская патріархія" и пр., стр. 380—382).

до настоящаго времени. Кромѣ того, трогательное впечатлѣніе производитъ та живая духовная связь, которая существовала между патріархомъ Герасимомъ II и подчиненнымъ ему духовенствомъ и народомъ: когда патріархъ объявилъ о своемъ намѣреніи отречься отъ александрійскаго престола, эта вѣсть вызвала непритворное сокрушеніе среди клириковъ и христіанъ и горячія слезы, какъ потому, что во его лицѣ всѣ лишались мудраго администратора и любящаго отца, такъ и потому, что духовенство и народъ усматривали въ его отреченіи собственную вину—въ видѣ огорченія, оскорбленія и вообще какого-либо вреда, причиненнаго доброму архипастырю. Послѣдняя мысль особенно угнетала клириковъ, монаховъ и міряпъ и они только тогда успокоились и примирились съ отреченіемъ патріарха Герасима отъ власти, когда увидѣли, что въ этомъ фактѣ, дѣйствительно, нѣтъ ихъ вины, а любимый архипастырь стремился найти вдали отъ престола любезный ему покой и благопріятныя для исихіи и спасенія души условія. Наконецъ, патріархъ Герасимъ, получивъ отъ своей паствы согласіе на удаленіе отъ власти, обратился ко всѣмъ членамъ Александрійской церкви, присутствовавшимъ на соборѣ и отсутствовавшимъ, съ приглашеніемъ объ отысканіи (εὕρεσις) достойнаго и компетентнаго лица, которое могло бы сдѣлаться его преемникомъ по патріаршеству и позаботиться о лучшемъ управленіи престола и его благоустройствѣ. Послѣднее попеченіе всегда было присуще и самому патріарху Герасиму, а рѣшивши отречься отъ власти, онъ и теперь имѣлъ въ виду, прежде всего и главнымъ образомъ, благо святой Александрійской церкви. Хотя вполнѣ достойнымъ преемникомъ патріаршей власти являлся, по мнѣнію Герасима, ливійскій митрополитъ Самуилъ Капасули, тѣмъ не менѣе патріархъ рѣшилъ этотъ вопросъ не единолично, но при участіи собора изъ лицъ духовныхъ и мірянъ,—которымъ онъ и предложилъ найти компетентнаго діадоха для занятія александрійскаго патріаршаго престола.

Обсужденіемъ вопроса о добровольномъ и свободномъ отреченіи патріарха Герасима отъ власти и его предложеніемъ духовенству и народу найти достойнаго ему преемника и закончилось—надо полагать—*первое* засѣданіе собора, о которомъ сообщаетъ анализируемый документъ. Правда, въ этомъ документѣ нѣтъ разграниченій между отдѣльными засѣданіями собора и его рѣчь, послѣ сообщенія объ отставкѣ патріарха Герасима, прямо переходитъ къ избранію Самуила Капасули,

но фактически эти два акта неизбѣжно должны были разграничиваться временнымъ промежуткомъ. Самый способъ указать достойнаго и соотвѣтствующаго кандидата—εὕρεσις (нахожденіе, отыскиваніе) предполагаетъ болѣе или менѣе продолжительный процессъ, состоявшій въ оцѣнкѣ достоинствъ кандидатовъ патріаршества и сравненіи ихъ. Это уже извѣстный изъ византійской практики предварительный актъ сложнаго дѣла избранія патріарховъ [9]), имѣвшій мѣсто и при избраніи греческихъ патріарховъ турецкой эпохи и требовавшій того или иного времени. Затѣмъ, обращеніе патріарха Герасима относительно указанія достойнаго ему преемника было сдѣлано ко всѣмъ членамъ Александрійской церкви, какъ присутствовавшимъ на соборѣ, такъ и *отсутствовавшимъ* [10]). Ясно, что для полученія отвѣта духовенства и народа на это предложеніе патріарха Герасима надо было назначить *второе* засѣданіе собора. Далѣе, въ документѣ имѣются прямыя данныя о томъ, что въ качествѣ кандидатовъ на патріаршій александрійскій престолъ, послѣ отреченія Герасима II, были указаны и другія лица, кромѣ Самуила Капасули, намѣченнаго къ избранію самимъ патріархомъ Герасимомъ. Въ актѣ отреченія этого патріарха сказано и слѣдующее: «и былъ избранъ и *всѣмъ* предпочтенъ... митрополитъ Ливіи киръ Самуилъ» [11]). Но для того, чтобы придти къ извѣстному соглашенію о кандидатахъ патріаршества, для александрійской паствы необходимо было произвести предварительную оцѣнку (κρίσις) ихъ качествъ и достоинствъ, также требовавшую извѣстнаго срока. Наконецъ, въ анализируемомъ документѣ различается составъ собора въ моментъ отреченія патріарха Герасима отъ того состава, при которомъ происходило избраніе его преемника: въ первомъ случаѣ присутствовалъ и ливійскій митрополитъ Самуилъ, а во второмъ—ѳиваидскій митрополитъ Арсеній, объ участія котораго въ первомъ засѣданіи документъ совсѣмъ не говоритъ. Ясно, что избраніе Самуила Капасули на алексан-

---

[9]) *И. И. Соколовъ*. Избраніе патріарховъ въ Византіи съ половины IX до половины XV вѣка (843—1453 г.). Историческій очеркъ, стр. 11 и д. Спб. 1907.

[10]) Ὅθεν ἅπαντας τοὺς ὑποκειμένους τῷ ἁγιωτάτῳ τούτῳ θρόνῳ καταλεξάμενοι, εἴτε παρόντας, εἴτε ἀπόντας, εἰς εὕρεσιν ἀξίου καὶ ἁρμοδίου προσώπου κτλ. Δελτίον, III, 508.

[11]) Ἐξελέγη καὶ προκέκριται πάντων... ὁ ἱερώτατος μητροπολίτης Λιβύης κὺρ Σαμουήλ. Ibid., 509.

дрійскій патріаршій престолъ произошло во *второмъ* засѣданіи собора, которое состоялось *20 января* 1710 года, какъ это и отмѣчено въ разсматриваемомъ документѣ.

Въ какомъ же порядкѣ 20 января 1710 года происходило въ Каирѣ *второе* засѣданіе собора, созваннаго патріархомъ Герасимомъ для избранія преемника ему на александрійскомъ престолѣ?

Историкъ Аѳанасій Комнинъ Ипсиланти объ избраніи Самуила говзритъ слѣдующее: «Патріархъ Александріи Герасимъ Паллада, послѣ патріаршества въ теченіе двѣнадцати лѣтъ, отрекся въ пользу Самуила, митрополита Ливіи, родомъ хіосца, по прозванію Капасули» [12]). Въ другомъ мѣстѣ своего историческаго труда онъ говоритъ о Герасимѣ: «Послѣ патріаршества въ теченіе двадцати двухъ лѣтъ, онъ отрекается въ пользу Самуила, митрополита Ливіи, родомъ хіосца, по прозванію Капасули, въ 1699 году» [13]). Хронологія Комнина Ипсиланти несправедлива, но фактъ отреченія патріарха Герасима въ пользу именно Самуила Капасули вѣренъ. Такое отреченіе нужно понимать въ томъ смыслѣ, что какъ по мнѣнію патріарха Герасима, такъ и по рѣшенію каирскаго собора 1710 года Самуилъ Капасули былъ наиболѣе достойнымъ кандидатомъ на патріаршій престолъ. Однако, избраніе его діадохомъ александрійскаго престола, принадлежавшее патріарху Герасиму, не имѣло абсолютнаго значенія: соборъ изъ лицъ духовныхъ и міряиъ могъ его или принять, или отвергнуть. Въ данномъ случаѣ произошло первое, т. е. соборъ согласился съ оцѣнкой намѣченнаго кандидата и предпочелъ его всѣмъ остальнымъ претендентамъ патріаршей власти. На второмъ засѣданіи каирскаго собора, состоявшемся 20 января 1710 года, и происходило именно избраніе (ἐκλογή) новаго патріарха. На соборѣ присутствовали: патріархъ Герасимъ, какъ предсѣдатель, ѳиваидскій митрополитъ Арсеній, подчиненный юрисдикціи александрійскаго престола, весь священническій и монашескій чинъ, присутствовавшій и на первомъ засѣданіи, и чинъ гражданскій (κατάλογος πολιτικός) или мірской, т. е. представители общинъ, цеховъ и весь вообще народъ, составлявшій паству Александрійской церкви. Участники собора высказывали на

---

[12]) Ἀθανάσιος Κομνηνὸς Ὑψηλάντης. Τὰ μετὰ τὴν ἅλωσιν, σ. 231 Κωνσταντινούπολις 1870.

[13]) Ibid., 264.

засѣданіи свое мнѣніе (γνώμη) и подавали свой голосъ (ψῆφος), причемъ «былъ избранъ и всѣмъ предпочтенъ по общему голосу и согласію преосвященный митрополитъ Ливіи киръ Самуилъ, какъ старѣйшій изъ остальныхъ, уважаемый за архіерейское достоинство и другія преимущества». И лишь послѣ того, какъ весь соборъ высказался въ пользу діадоха, намѣченнаго патріархомъ Герасимомъ, этотъ послѣдній призналъ свое рѣшеніе справедливымъ и основательнымъ и «съ молитвой и благословеніемъ отеческимъ» отрекся отъ александрійскаго престола въ пользу возлюбленнаго своего брата во Святомъ Духѣ и сослужителя, митрополита Самуила.

Поэтому только въ заключеніи акта отреченія, составленнаго послѣ соборнаго разсмотрѣнія вопроса о наслѣдникѣ патріаршаго александрійскаго престола, блаженнѣйшій Герасимъ вполнѣ рѣшительно и категорически высказывается относительно митрополита Самуила. Онъ называлъ его «діадохомъ законнымъ и каноническимъ, одобреннымъ, избраннымъ и объявленнымъ по Божественному благословенію и опредѣленію и по общей любви и избранію». Иначе сказать, при избраніи Самуила были соблюдены церковные законы и каноны—въ смыслѣ соборнаго, свободнаго и согласнаго его избранія, послѣ предварительнаго разсмотрѣнія его достоинствъ и сравненія намѣченнаго кандидата съ другими, на основаніи безпристрастнаго къ нему отношенія избирателей, которые и подавали свой голосъ безъ всякаго посторонняго вліянія и давленія, по внушенію своей совѣсти, по любви къ церкви и ея установленіямъ. Въ свободномъ и разумномъ голосѣ всего церковнаго собора, склонившагося въ пользу митрополита Самуила, и выразилось Божественное благословеніе и опредѣленіе. Усматривая въ такомъ избраніи волю Божію, патріархъ Герасимъ, въ присутствіи всего собора, и вручилъ актъ своего отреченія избранному его преемнику, митрополиту Самуилу, съ благожеланіемъ ему и благословеніемъ. Этимъ актомъ и закончилось второе засѣданіе каирскаго собора 1710 года, занимавшагося избраніемъ новаго патріарха въ связи съ отреченіемъ блаженнѣйшаго Герасима отъ александрійскаго престола.

Но процессъ избранія Самуила Капасули этимъ засѣданіемъ не завершился. 22 января 1710 года въ Каирѣ состоялось *третье* и послѣднее засѣданіе собора, на которомъ окончательно и былъ рѣшенъ вопросъ объ избраніи Самуила на александрійскій престолъ. Въ виду временной смежности

событій, это засѣданіе лучше разсматривать именно какъ завершительный актъ соборной дѣятельности, касавшейся избранія Самуила, — хотя въ новомъ документѣ, подлежащемъ теперь нашему разсмотрѣнію, оно и представляется до извѣстной степени самостоятельнымъ и независимымъ. Такимъ документомъ является протоколъ избранія Самуила, собственноручно имъ записанный въ оффиціальномъ кодексѣ александрійской патріархіи. Протоколъ гласитъ слѣдующее.

«Когда блаженнѣйшій киръ Парѳеній воздалъ въ Смирнѣ общій долгъ и переселился ко Господу († 1688), то законнымъ преемникомъ патріаршества по праву и канонически сдѣлался блаженнѣйшій и мудрѣйшій киръ Герасимъ Паллада съ острова Крита, перемѣщенный въ Константинополѣ съ архіерейскаго престола Касторіи на патріаршій этотъ тронъ. А послѣ того какъ онъ въ теченіе двадцати двухъ лѣтъ хорошо и благополучно правилъ и достигъ глубокой старости, то непринужденно и добровольно рѣшилъ принести отреченіе. И вотъ состоялось собраніе (συνέλευσις) всѣхъ мѣстныхъ христіанъ, и посредствомъ всеобщаго и единогласнаго избранія, по Божественному призванію и благословенію, мы были призваны къ наслѣдованію патріаршаго управленія. А когда произошла каноническая подача голосовъ въ великой церкви святого Николая, при чемъ самъ блаженнѣйшій геронтъ (патріархъ Герасимъ) подавалъ голосъ совмѣстно съ архіепископомъ Синайской горы киръ Аѳанасіемъ, святыми отцами престола и всѣмъ клиромъ и народомъ, то, по Божественной милости и соотвѣтственно всей законной и канонической акривіи церкви, мы были перемѣщены съ архіерейскаго престола ливійской митрополіи на этотъ святѣйшій патріаршій и апостольскій престолъ.—Въ Египтѣ, въ 1710 году, января 22, въ день воскресный. *Патріархъ Александріи Самуилъ* [14]).

Представленный протоколъ еще болѣе разъясняетъ вопросъ объ избраніи Самуила Капасули на александрійскій патріаршій престолъ. Изъ него съ несомнѣнностью вытекаетъ, что соборъ (σύνοδος),—какъ говорится въ актѣ отреченія Герасима,— или собраніе (συνέλευσις), — какъ онъ именуется въ изложенномъ протоколѣ,—прежде всего призналъ отреченіе патріарха Герасима, добровольно и безъ принужденія имъ принесенное,

---

[14]) Ἀ. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Σημειώσεις κτλ. Δελτίον, III, 506—507.

а затѣмъ занимался дѣломъ избранія преемника ему. И это дѣло было сложнымъ. Первый его актъ заключался въ томъ, что соборъ, согласившись принять отреченіе блаженнѣйшаго патріарха Герасима, по предложенію послѣдняго, взялъ на себя задачу найти достойнаго преемника патріаршей власти. Затѣмъ, второе дѣяніе каирскаго собора состояло въ томъ, что всѣ участники, всѣ мѣстные христіане, присутствовавшіе на собраніи (συνέλευσις τῶν 'ενταῦθα χριστιανῶν ἁπάντων), посредствомъ всеобщаго и единогласнаго избранія (δἰ ἐκλογῆς παγκοίνου καὶ ὁμοφώνου), признали достойнымъ патріаршества митрополита Самуила. Объ этомъ именно актѣ болѣе подробно говоритъ патріархъ Герасимъ въ своемъ отреченіи отъ престола, во второй части документа, гдѣ указаны и участники собранія. Этотъ актъ происходилъ именно 20 января 1710 года, вѣроятно, въ помѣщеніи патріархіи въ Кипрѣ. Третій же и заключительный актъ происходилъ въ патріаршемъ храмѣ св. Николая и состоялъ въ окончательномъ избраніи новаго патріарха. Въ этомъ дѣлѣ участвовали: блаженнѣйшій патріархъ Герасимъ, синайскій архіепископъ Аѳанасій, святые отцы престола, т. е. духовныя лица, состоявшія при патріархіи, весь клиръ (приходскій) и народъ (παντὶ τῷ κλήρῳ καὶ τῷ λαῷ). Всѣ они совершили каноническое голосованіе (ψήφων κανονικῶν γενομένων), при чемъ была соблюдена вся точность церковныхъ законовъ и канововъ (κατὰ πᾶσαν τὴν νόμιμον καὶ κανονικὴν τῆς ἐκκλησίας ἀκρίβειαν), касающихся избранія новыхъ предстоятелей церкви, т. е. было примѣнено соборное начало вмѣстѣ съ свободнымъ и проникнутымъ любовью къ церкви и расположеніемъ къ ея дѣятелямъ голосованіемъ въ пользу предварительно намѣченнаго кандидата. И въ этомъ избраніи проявилась милость Божія къ церкви и ея новому предстоятелю, который послѣ соборнаго засѣданія 22 января 1710 года и былъ оффиціально провозглашенъ патріархомъ Александріи, Ливіи, Пентаполя, Эѳіопіи и всей земли Египетской.

Съ изложеннымъ порядкомъ избранія Самуила Капасули согласно и позднѣйшее свидѣтельство этого патріарха, заключающееся въ его посланіи русскому императору Петру I, отправленномъ изъ Бухареста въ маѣ 1717 года. «Мы,—говоритъ здѣсь Самуилъ,—по милости Божіей *законно и канонически принявши патріаршее предстоятельство* святѣйшей и апостольской александрійской каѳедры святого апостола и евангелиста Марка, подвергшись многимъ затрудненіямъ и

бѣдствіямъ», признали необходимымъ обратиться за помощью къ державѣ вашего величества. «Приснопамятный киръ Герасимъ,—продолжаетъ Самуилъ,—занималъ патріаршій престолъ почти двадцать два года и, достигнувъ весьма глубокой старости и совершенно лишившись силъ, рѣшилъ добровольно отречься отъ предстоятельства патріаршаго престола и ввѣрить его преемнику. *И когда были устроены три собранія всего клира и народа и состоялись каноническія голосованія* (καὶ συνελεύσεων τριῶν συγκροτηθεισῶν παντὸς τοῦ κλήρου καὶ τοῦ λαοῦ καὶ ψήφων κανονικῶν γενομένων), какъ (это) представляетъ и письменное отреченіе (патріарха Герасима), то бремя патріаршества пало на мое недостоинство, и въ 7218 (1710) году *января 28*, Божіей милостью и въ присутствіи самого геронта киръ Герасима, я законно и канонически былъ въ великой церкви Египетской перемѣщенъ (μετετέθην) съ архіерейскаго престола ливійской митрополіи на святѣйшую апостольскую и патріршую каѳедру великаго города Александріи, при чемъ это перемѣщеніе было объявлено повсюду и было благоугодно прочимъ святѣйшимъ патріархамъ и всему архіерейскому собору всѣхъ епархій, равно и всѣмъ благочестивымъ христіанамъ, какъ потому, что состоялось законно, такъ и потому, что я съ юныхъ лѣтъ былъ питомцемъ и вѣрнымъ слугою этого святѣйшаго престола» [15]).

Подтверждая каноническій порядокъ избранія Самуила Капасули, представленное извлеченіе изъ документа не только свидѣтельствуетъ о трехъ собраніяхъ или о трехъ засѣданіяхъ каирскаго собора, занимавшагося избраніемъ преемника патріарху Герасиму, но и отмѣчаетъ новую подробность въ этомъ сложномъ процессѣ. Если справедлива [16]) указанная въ посланіи дата—28 января 1710 года, какъ время фактическаго *перемѣщенія* (μετάθεσις) Самуила Капасули съ ливійской митрополичьей каѳедры на александрійскій патріаршій престолъ, состоявшагося въ великой церкви Египетской, т. е. въ патріаршемъ храмѣ св. Николая въ Каирѣ, то подъ этимъ актомъ нужно разумѣть, конечно, обрядъ *интронизаціи* (ἐνθρόνισις), или

---

[15]) Епископъ *Порфирій Успенскій*, Александрійская патріархія, I, 234—236, 237. Сравн. тамъ же, стр. 297 30—31.

[16]) Считаемъ необходимымъ сдѣлать эту оговорку,—потому что въ книгѣ епископа Порфирія Успенскаго эта дата представлена сомнительной [Ἰανουαρίου κή (?) θείῳ ἐλέει κτλ.], а другихъ данныхъ для оцѣнки въ документахъ нѣтъ.

торжественнаго посажденія Самуила на патріаршемъ тронѣ, составлявшаго одинъ изъ послѣднихъ актовъ сложнаго процесса избранія патріарха въ Александрійской церкви.

Значитъ, въ началѣ января 1710 года александрійскій патріахъ Герасимъ, созвавши въ Каирѣ соборъ въ составѣ духовенства и мірянъ и въ присутствіи ливійскаго митрополита Самуила Капасули, принесъ предъ нимъ каноническое отреченіе отъ патріаршаго престола и затѣмъ предложилъ собору избрать преемника изъ среды наиболѣе достойныхъ лицъ, при чемъ самъ имѣлъ въ виду, какъ своего діадоха, ливійскаго митрополита Самуила. На засѣданіи собора 20 января того же года, подъ предсѣдательствомъ патріарха Герасима и въ присутствіи ѳиваидскаго митрополита Арсенія, ливійскій митрополитъ Самуилъ былъ избранъ законнымъ и каноническимъ преемникомъ патріарха Герасима. На засѣданіи собора 22 января того же года, состоявшемся въ патріаршемъ храмѣ св. Николая въ Каирѣ подъ предсѣдательствомъ патріарха Герасима и при участіи синайскаго архіепископа Аѳанасія, Самуилъ Капасули, послѣ новаго каноническаго избранія, былъ провозглашенъ патріархомъ александрійскимъ. Наконецъ, 28 января 1710 года была совершена интронизація патріарха Самуила.

Такимъ образомъ, документы, касающіеся избранія патріарха Самуила Капасули, въ достаточной степени освѣщаютъ этотъ историческій фактъ. Они съ несомнѣнностью подтверждаютъ *соборный порядокъ* избранія, выражавшійся въ совмѣстномъ участіи и свободной дѣятельности не только высшей іерархіи Александрійской церкви, приходскаго духовенства и монашества, но и мірянъ, народа, который въ полномъ своемъ составѣ, преимущественно же чрезъ посредство представителей корпорацій и цеховъ, подавалъ свой голосъ въ пользу угоднаго ему кандидата. Правда, въ изложенныхъ документахъ отдѣльные акты патріаршихъ выборовъ не выступаютъ съ тою отчетливостью, какая характеризуетъ сложный избирательный процессъ, напримѣръ, въ Византіи съ половины IX до половины XV вѣка [17]), но и здѣсь отчасти можно различать и приготовленія къ избранію патріарха Самуила—въ формѣ пригла-

---

[17]) Подробности—въ нашемъ историческомъ очеркѣ „Избраніе патріарховъ въ Византіи съ половины IX до половины XV вѣка (843—1453)". Спб. 1907.

шенія его предшественника Герасима къ указанію кандидатовъ патріаршества, обращеннаго къ духовенству и народу, а также оцѣнки моральныхъ ихъ качествъ, съ предпочтеніемъ одного кандидата всѣмъ остальнымъ, и избраніе одного посредствомъ голосованія (ψῆφος), санкціонированное согласіемъ и рѣшеніемъ патріарха Герасима, и извѣщенія или нареченія (малое и великое), несомнѣнно, состоявшіяся предъ лицомъ намѣченнаго и избраннаго претендента патріаршей власти Самуила, и т. д. Вообще, аналогія патріаршаго избранія въ Александріи и традиціоннаго византійско-костантинопольскаго порядка патріршихъ выборовъ — несомнѣнна, хотя нѣкоторыя подробности процесса не выступаютъ въ изложенныхъ нами документахъ съ надлежащей рельефностью.

Хотя Самуилъ Капасули былъ избранъ на патріаршій престолъ вполнѣ законно и канонически, тѣмъ не менѣе его правленіе прошло въ большихъ смутахъ, возникшихъ именно въ связи съ его избраніемъ и вскорѣ послѣ вступленія на александрійскій престолъ. У Самуила явился соперникъ, претендовавшій занять александрійскій престолъ инымъ путемъ. Это былъ Косьма, архіепископъ клавдіопольскій (кланозопольскій), пытавшійся устранить Самуила отъ патріаршей власти при содѣйствіи турецкаго правительства. Объ этомъ Самуилъ въ посланіи русскому императору Петру I писалъ въ маѣ 1717 г. слѣдующее: «Не знаю, какъ возникла постыдная зависть, очерняющая все прекрасное, и въ восьмой мѣсяцъ моего священнаго управленія одинъ архіерей, по имени Косьма изъ Кланозополя, проживавшій въ Константинополѣ и расположивій къ себѣ внѣшнихъ (турокъ) посредствомъ даренія многихъ денегъ, разбойнически и насильственно вторгся (въ чужую область) и былъ провозглашенъ патріархомъ Александріи, хотя ни одинъ изъ святѣйшихъ патріарховъ или архіереевъ предварительно не получилъ никакого объ этомъ свѣдѣнія, но представители (турецкой) власти совершили противозаконное его перемѣщеніе насиліемъ, принужденіемъ и угрозами. Немедленно въ Египетъ были посланы весьма грозное повелѣніе и (турецкіе) чиновники для моего изгнанія и для другихъ бѣдствій и оскорбленій. Но тамошніе благочестивые люди и весь клиръ вмѣстѣ и съ блаженнѣйшимъ старцемъ киръ Герасимомъ, прибѣгнувъ къ правителямъ и сановникамъ Египта, воспрепятствовали противозаконному дѣлу,—хотя мы и были опечалены весьма большимъ расходованіемъ денегъ». Однако

бѣдствіе Александрійской церкви продолжалось, и патріахъ Самуилъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ вынужденъ былъ бороться и подвергаться матеріальнымъ лишеніямъ, потому что его «соперникъ, оставаясь въ Константинополѣ, ежедневно ратовалъ для уничтоженія святѣйшей бѣдной церкви и для моей гибели, а (изъ Константинополя) непрерывно посылались повелѣнія власти и люди весьма суровые и сильные съ тѣмъ, чтобы удалить въ изгнаніе меня, законнаго патріарха, а того возвести на патріаршій престолъ». Борьба крайне неблагопріятно отразилась на церковномъ управленіи въ Египтѣ и на экономическомъ положеніи александрійской патріархіи, которая впала въ неоплатные долги [18]).

О затрудненіяхъ и бѣдствіяхъ Александрійской церкви, возникшихъ вслѣдствіе властолюбивыхъ притязаній архіепископа Косьмы, патріархъ Самуилъ писалъ въ 1712 г. и англійской королевѣ Аннѣ Стюартъ (1702—1714 г.), которая и на Востокѣ была извѣстна своею добротою и готовностью придти на помощь нуждающимся [19]).

Значитъ, и законное и каноническое избраніе Самуила Капасули на патріаршій престолъ не обезпечило ему мира въ управленіи и спокойнаго руководительства церковными дѣлами. Конечно, доля вины въ этихъ нестроеніяхъ падаетъ на властолюбиваго и честолюбиваго архіепископа клавдіопольскаго Косьму, который хотѣлъ силою захватить патріаршій александрійскій престолъ и удалить законно избраннаго представителя церкви. Но патріархъ Самуилъ, сообщая императору Петру I объ этомъ посягательствѣ на чужую власть, преимущественную вину въ александрійскихъ церковныхъ нестроеніяхъ его времени возлагаетъ на корыстолюбивыхъ и беззаконныхъ турецкихъ чиновниковъ, которые за деньги пошли на явно несправедливое дѣло, чуждое ихъ компетенціи, и путемъ насилія и угрозъ стремились поколебать законы, нарушить церковные каноны и обидѣть совершенно неповиннаго предстоятеля православной церкви въ Египтѣ. Къ благополучію послѣдней, среди

---

[18]) Епископъ *Порфирій Успенскій*, Александрійская патріархія, I. 237 — 239. Ср. Ἀ. Κομνηνὸς Ὑψηλάντης, Τὰ μετὰ τὴν ἅλωσιν, σ. 264, 277 — 278.

[19]) Σ. Λάμπρος, Ὁ πατριαρχικὸς θρόνος Ἀλεξανδρείας ἀπὸ Σαμουὴλ τοῦ Καπασούλη μέχρι καὶ Ματθαίου. Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος, τ. III, σ. 562—567; Епископъ Порфирій Успенскій Александрійская патріархія, I, 260—300.

вельможъ и сановниковъ Египта оказались сторонники патріарха Самуила, которые, по просьбѣ бывшаго патріарха Герасима, всего клира и народа, оказали противодѣйствіе, правда, не безкорыстное, насилію и произволу, исходившимъ изъ Константинополя, и помогли законному патріарху удержаться на престолѣ. Вообще, разсказанный эпизодъ, одинъ изъ громадной группы аналогичныхъ фактовъ изъ исторіи православной грековосточной церкви турецкой эпохи, проливаетъ нѣкоторый свѣтъ на отношеніе турецкаго правительства къ александрійскимъ патріархамъ, de jure совершенно свободнымъ въ своей власти и независимымъ отъ всякаго посторонняго вмѣшательства въ подлежащія исключительной ихъ компетенціи церковныя дѣла, а de facto нерѣдко подвергавшимся самому грубому произволу и насилію со стороны Порты.

Впрочемъ, борьба между патріархомъ Самуиломъ и архіепископомъ Косьмою изъ-за александрійскаго престола, постепенно усиливаясь и разгораясь, въ 1713 году привлекла къ себѣ вниманіе и константинопольской патріархіи. Современный вселенскій патріархъ Кириллъ IV (1711—1713 г.) даже сталъ на сторону архіепископа Косьмы и призналъ за нимъ право на занятіе александрійскаго престола. Къ сожалѣнію, пока остаются неизвѣстными константинопольскіе документы, относящіеся къ вопросу о домогательствѣ александрійскаго престола со стороны архіепископа Косьмы. Несомнѣнно, это важное дѣло не могло состояться безъ того или иного участія константинопольской патріархіи. Дальнѣйшее наше изслѣдованіе вопроса покажетъ, что нерѣдко александрійскіе патріархи избирались въ Константинополѣ, на соборахъ мѣстныхъ іерарховъ, подъ предсѣдательствомъ вселенскихъ патріарховъ. Повидимому, вслѣдствіе какихъ-то недоразумѣній, возникшихъ относительно избранія Самуила Капасули на александрійскій престолъ, въ Константинополѣ явилось сомнѣніе въ законности и каноничности этого избранія, а на этой почвѣ потомъ создалось и расположеніе константинопольской патріархіи къ новому претенденту патріаршаго престола въ Александріи—клавдіопольскому архіепископу Косьмѣ. Можно даже предполагать, что въ Константинополѣ состоялось формальное изданіе Косьмы на александрійскій престолъ, хотя протоколъ этого акта неизвѣстенъ, да и едвали когда-либо сдѣлается извѣстнымъ въ наукѣ, потому что онъ, вѣроятно, былъ потомъ уничтоженъ, когда въ Константинополѣ точно опредѣлилась законность и

каноничность избранія Самуила, состоявшагося въ Александріи. Поддержка Косьмы въ Константинополѣ ясно обнаружилась уже «въ восьмой мѣсяцъ» управленія Самуила,—какъ онъ самъ писалъ въ посланіи къ императору Петру I,—т. е. при константинопольскомъ патріархѣ Аѳанасіи V (1709—1711 г.). Правда, выступленіе Косьмы въ званіи претендента на александрійскій престолъ состоялось,—по словамъ патріарха Самуила,—безъ предварительнаго объ этомъ вѣдѣнія всѣхъ святѣйшихъ патріарховъ и архіереевъ, но изъ другихъ источниковъ извѣстно, что потомъ въ Константинополѣ оказались сторонники Косьмы и въ средѣ іерарховъ, которые и поддерживали его въ стремленіи занять александрійскій патріаршій престолъ. Какъ относился къ притязаніямъ Косьмы вселенскій патріархъ Аѳанасій,—пока неизвѣстно, но его преемникъ по престолу, патріархъ Кириллъ IV, считалъ Косьму законнымъ патріархомъ и такъ настойчиво и энергично защищалъ его право на предстоятельство въ церкви Александрійской; что даже подвергъ патріарха Самуила Капасули «изверженію» изъ сана. Это обстоятельство и даетъ намъ основаніе полагать, что въ Константинополѣ было произведено формальное избраніе Косьмы на александрійскій патріаршій престолъ. Не могъ же вселенскій патріархъ признавать законнымъ притязаніе Косьмы на александрійскій престолъ лишь потому, что послѣдній подкупилъ турецкихъ чиновниковъ и при помощи насилія и угрозъ хотѣлъ вторгнуться въ предѣлы чужой канонической власти! А съ другой стороны, «изверженіе» патріарха Самуила, законно и канонически избраннаго въ Александріи, могло быть допущено вселенскимъ патріархомъ Кирилломъ лишь при томъ условіи, если акту александрійскаго избранія былъ противопоставленъ столь же авторитетный актъ, происшедшій въ Константинополѣ. Возможно даже предполагать, что въ борьбѣ между Косьмою, архіепископомъ клавдіопольскимъ, и Самуиломъ Капасули. патріархомъ александрійскимъ, продолжавшейся до 1714 года и встрѣтившей нѣкоторую поддержку—въ интересахъ Косьмы—со стороны вселенскаго патріарха Кириллъ IV, проявилось и стремленіе этого послѣдняго сохранить и утвердить за константинопольскою патріархіею право избранія александрійскихъ патріарховъ. Притязаніе архіепископа Косьмы на александрійскій престолъ могло быть какъ бы протестомъ изъ Константинополя противъ факта избранія Самуила Капасули въ Александріи и выраженіемъ стремленія сосредоточить во все-

ленской патріархіи избраніе не только антіохійскихъ и іерусалимскихъ патріарховъ, но и александрійскихъ. Правда, въ этомъ стремленіи Константинопольской церкви вовсе не проявлялся вообще несвойственный православному Востоку духъ папизма, властолюбія и гордыни,—такъ какъ отношеніе этой церкви къ остальнымъ православнымъ автокефальнымъ церквамъ имѣло совершенно иной смыслъ,—но идея о принципіальномъ, а не случайномъ значеніи столкновенія клавдіопольскаго архіепископа съ александрійскимъ патріархомъ неизбѣжно возникаетъ въ связи съ нѣкоторыми подробностями указанной іерархической борьбы.

Но обратится къ документамъ, касающимся этого интереснаго историческаго факта.

Первый изъ документовъ представляетъ синодальное опредѣленіе константинопольскаго патріарха Кирилла IV о томъ, что «александрійскому патріарху Косьмѣ», находившемуся въ бѣдственномъ положеніи, изъ патріархальной казны назначается ежегодное содержаніе въ одну тысячу гросіевъ до того времени, когда ему будетъ дана соотвѣтствующая свободная епархія въ предѣлахъ константинопольскаго патріархата. Синодальное опредѣленіе относится къ 1713 году [20]).

Документъ начинается введеніемъ общаго содержанія. Въ ряду прочихъ церковныхъ дѣлъ,—говорится здѣсь,—о которыхъ необходимо имѣть заботу духовнымъ предстоятелямъ и особенно каждому вселенскому патріарху, какъ общему покровителю, духовному отцу и руководителю православнаго общества, безъ сомнѣнія, не внѣ размышленія и попеченія находится и братское вспомоществованіе нуждающимся архіереямъ, впавшимъ, по какимъ-либо обстоятельствамъ, въ нищету и оказавшимся въ затруднительномъ положеніи, а равно—содѣйствіе имъ, соотвѣтствующимъ способомъ, въ необходимыхъ для нихъ потребностяхъ и доставленіе имъ возможнаго

---

[20]) Въ изданіи архимандрита *Каллиника Деликани* означенный документъ приписывается или патріарху Кириллу IV, или патріарху Кипріану, занимавшему вселенскій престолъ съ 7 ноября 1713 года. Но, по нашему мнѣнію, онъ принадлежитъ патріарху Кириллу IV, который заявилъ о своей преданности „александрійскому патріарху Косьмѣ“ и тѣмъ, что подвергъ изверженію законнаго предстоятеля Александрійской церкви, блаженнѣйшій Самуила Капасули,—между тѣмъ, какъ патріархъ Кипріанъ потомъ оправдалъ Самуила и издалъ оффиціальную грамоту о возстановленіи его въ санѣ и правахъ.

врачеванія и руководительства, такъ какъ всѣмъ этимъ исполняются евангельское повелѣніе и апостольская заповѣдь: «будьте милосерды, какъ и Отецъ вашъ милосердъ» (Лук. VI, 36) и—«научитесь отъ Меня дѣлать добро»; кромѣ того, повелѣвается искать сосудъ избранія не только среди своихъ, но и среди близкихъ, ибо сказано: «принимайте другъ друга (и утѣшайте), какъ и Христосъ принялъ васъ» (Римл. XV, 7) и—«носите бремена другъ друга и такимъ образомъ исполните законъ Христовъ» (Гал. VI, 2).

Такъ какъ и блаженнѣйшій патріархъ Александріи, во Святомъ Духѣ возлюбленный братъ нашъ и сослужитель киръ Косьма, оказавшись въ затруднительныхъ обстоятельствахъ и не имѣя возможности вступить на патріаршій престолъ Александріи, находится въ нуждѣ и безпокойствѣ и, обремененный многочисленнымъ долгомъ, угнетается большою бѣдностью и несчастьемъ, оставаясь совершенно безпомощнымъ, то мѣрность наша вмѣстѣ съ находящимся при ней священнымъ соборомъ собратьевъ архіереевъ, хотя сама и подвергается смѣняющимъ другъ друга треволненіямъ изобильныхъ долговъ и прочихъ бѣдствій, однако, движимая милостью и побуждаемая братскою любовью, признала необходимымъ изыскать и назначить какое-либо пособіе для помощи и облегченія положенія его блаженства, киръ Косьмы. Посему, общимъ и синодальнымъ постановленіемъ было рѣшено выдавать его блаженству, въ силу братолюбія и человѣколюбія, по тысячѣ грасіевъ въ годъ изъ поступленій главной казны великой Христовой церкви, до тѣхъ поръ, пока ему будетъ предоставлена и соотвѣтствующая епархія по благосклонному мнѣнію и рѣшенію нашего священнаго синода: тогда выдача тысячи гросіевъ должна быть прекращена. А ту епархію, которая по синодальному рѣшенію будетъ назначена (патріарху Косьмѣ), его блаженство получаетъ безъ ущерба для великой Христовой церкви, т. е. соотвѣтственно состоянію епархіи его блаженство даетъ казнѣ великой церкви обычный филотимонъ, а самъ получаетъ епархію. Конечно, его блаженство, получая ежегодно тысячу гросіевъ, или когда получитъ назначенную ему, по сужденію и рѣшенію священнаго синода, епархію, долженъ въ теченіе всего времени съ признательностью относиться и цѣнить милость этого церковнаго великодушія и благодѣянія, по экономіи оказаннаго его блаженству, не долженъ когда-либо ни причинять нашему патріаршему вселенскому престолу какой-

либо вреда, или ущербъ, или вообще безпокойство, ни обижать или наносить ущербъ кому-либо изъ архіереевъ, ни злоумышлять какимъ-либо способомъ противъ его епархіи. Если же впослѣдствіи онъ будетъ уличенъ въ томъ, что совершилъ какимъ бы то ни было образомъ, непосредственно или посредственно, какое-либо подобное дѣло, то не только будетъ лишенъ ежегодно выдаваемой тысячи гросіевъ и со временемъ данной ему, какъ сказано, епархіи, но и помимо того, что является отвѣтственнымъ и подлежитъ суду самыхъ страшныхъ клятвъ и подвергается суровымъ церковнымъ епитиміямъ, онъ еще и наказывается безъ снисхожденія нашимъ кинотомъ, изгоняется и совершенно отвергается. Въ удостовѣреніе этого благодѣянія къ его блаженству и милосердія со стороны вселенскаго патріарха и его священнаго синода и была составлена настоящая синодальная грамота и передана для безопасности его блаженству, въ 1713 году [21]).

Второй документъ представляетъ актъ оправданія изверженнаго вселенскимъ патріархомъ Кирилломъ IV александрійскаго патріарха Самуила, совершенный преемникомъ перваго, Кипріаномъ (1713—1714). И этотъ документъ начинается введеніемъ общаго характера.

Опредѣленія и постановленія,—говорится здѣсь,—составленныя таинниками слова и тайновидцами изъ священныхъ отцовъ для общаго благоустройства церкви, и особенно тѣ, которыя посредствомъ духовнаго ихъ наученія богомудро были узаконены и канонически утверждены послѣдующими предстоятелями церкви, повсюду являются совершенно необходимыми. Да иначе и быть не можетъ: праведное должно свято и совершаться, какъ поучаетъ священное слово. А съ другой стороны, что̀ пишется и происходитъ по какому-либо временному обстоятельству, помимо законнаго распоряженія и каноническаго утвержденія, то, какъ совершившееся поспѣшно и неправильно и какъ выходящее за предѣлы нормальнаго своего состоянія, происходитъ неблагославно, является нетвердымъ, безосновательнымъ, некрѣпкимъ и несостоятельнымъ, запрещеннымъ и достойнымъ отверженія, справедливо отмѣ-

[21]) Ἀρχιμ. Καλλίνικος Δελικάνης, Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχειοφυλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα, τὰ ἀφορῶντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων καὶ Κύπρου (1574—1863), σελ. 16—18. Κωνσταντινούπολις 1904.

няется и упраздняется, потому что никакое временное обстоятельство не можетъ укрѣпить и утвердить то, что несостоятельно по существу, напрасно, ничтожно и неразумно: вѣдь ни время, ни законъ, ни обычай никогда не могутъ утвердить что-либо подобное. Посему и намъ,—говоритъ о себѣ константинопольскій патріархъ Кипріанъ,—получившимъ отъ Бога церковное предстоятельство и стремящимся, по неизбѣжному долгу, относиться къ божественному—божественно и къ священному — свято, слѣдуетъ отвергать и выставлять для общаго осужденія и необходимо совершенно уничтожать все то, что не соотвѣтствуетъ церковной дисциплинѣ и не согласуется съ священными канонами.

И вотъ недавно, во время нашего предшественника, святѣйшаго патріарха бывшаго константинопольскаго киръ Кирилла, въ силу нѣкотораго случайнаго обстоятельства, которому не было противодѣйствія, было написано и во всеуслышаніе прочитано изверженіе изъ сана (καθαίρεσις) блаженнѣйшаго и святѣйшаго папы и патріарха великаго города Александріи киръ Самуила. Но это изверженіе было совершено по временному и случайному проявленію власти, несогласно съ установленными условіями, внѣ церковнаго узаконенія и порядка, противъ священныхъ канановъ и божественныхъ закиновъ и вопреки справедливости и праву, такъ какъ блаженнѣйшій патріархъ Александріи былъ по существу невиновенъ и безукоризненъ. И слѣдовательно, его блаженство и теперь оказывается и состоитъ не подлежащимъ отвѣтственности и обвиненію и совершенно не получилъ никакого оскорбленія или уменьшенія и приниженія патріаршаго своего достоинства и архіерейской благодати подъ воздѣйствіемъ того акта изверженія, которое неправильно было написано и провозглашено по насилію и вопреки священнымъ канонамъ и божественнымъ законамъ. Вѣдь противъ его блаженства не было ни обвиненія, ни законнаго слѣдствія, не было и суда, такъ что его блаженство былъ осужденъ какимъ-то частнымъ образомъ, не были объявлены и вообще доказаны и обвиненія противъ него, но безъ всего этого было только чернилами на бумагѣ написано пустое слово и на воздухъ провозглашенъ праздный звукъ, чуждый и лишенный всякаго практическаго значенія, несостоятельный и, слѣдовательно, напрасный и вмѣняемый въ ничто.

Мѣрность наша,—говоритъ патріархъ Кипріанъ,—лишь не-

давно (ἄρτι) по милости и благодати Божіей вступивши на этотъ патріаршій вселенскій престолъ Константинополя [22]), оказывая большое вниманіе утвержденнымъ каноническимъ постановленіямъ, касающимся общаго управленія и дисциплины, стараясь о томъ, чтобы законные и каноническіе обычаи неповрежденно и во всемъ соблюдались во всѣхъ святыхъ церквахъ, хорошо зная, что этотъ святѣйшій апостольскій вселенскій престолъ, превосходящій другіе престолы доказательствами искренняго братолюбія и оказывающій искреннее сострадание отдѣльнымъ общинамъ, въ разныя времена и различными способами заботился давать защиту и, посредствомъ устраненія происходящихъ бѣдствій, постоянно старался обезпечить миръ,—желая также изгладить подозрѣніе, происшедшее въ глазахъ многихъ въ отношеніи къ его блаженству отъ указаннаго злонамѣреннаго изверженія, объявить всему союзу братства о Христѣ и всѣмъ представить невиновность, безукоризненность и безпорочность его блаженства, патріарха александрійскаго киръ Самуила,—наша мѣрность, посредствомъ настоящей грамоты, составленной по общему синодальному рѣшенію находящихся при вселенскомъ патріархѣ митрополитовъ, опредѣляетъ и утверждаетъ, что блаженнѣйшій и святѣйшій папа и патріархъ богоспасаемаго великаго города Александріи и всей земли Египетской, во Святомъ Духѣ братъ и сослужитель нашей мѣрности киръ Самуилъ, будучи невиновнымъ, безукоризненнымъ, не подлежащимъ отвѣтственности или какому-либо взысканію,—какъ это и есть въ дѣйствительности,—долженъ быть, называться и всѣми считаться правымъ и неповиннымъ, истиннымъ, законнымъ и каноническимъ папою и патріархомъ Александріи, долженъ признаваться со стороны всѣхъ, имѣть свойственную патріаршему его достоинству честь, уваженіе и расположеніе, почтеніе, благоприличіе, пріемъ и привѣтствіе со стороны всѣхъ благочестивыхъ и православныхъ христіанъ по достоинству и праву, и долженъ благословлять и освящать, какъ патріархъ и архіерей, ввѣренную ему отъ Бога разумную паству и всѣхъ христіанъ, приходящихъ къ его блаженству ради благоговѣнія, какъ истинный, законный и каноническій патріархъ Александріи; онъ

[22]) Значитъ, разсматриваемый документъ относится къ 1713 году, когда святѣйшій Кипріанъ занялъ (7 ноября) патріаршій престолъ, а не къ 1714, какъ допускаетъ греческій ученый Каллиникъ Деликани.

безпрепятственно совершаетъ и всѣ архіерейскія дѣла съ свойственнымъ его патріаршему достоинству дерзновеніемъ, безпрекословно пользуется и получаетъ принадлежащіе его блаженству доходы и взносы. Въ удостовѣреніе и для всегдашняго и безспорнаго доказательства невиновности и совершенно безукоризненнаго состоянія патріаршаго достоинства его блаженства, александрійскаго патріарха киръ Самуила, и была издана настоящая наша патріаршая и синодальная грамота [23]).

Такимъ образомъ, документы подтверждаютъ расположеніе къ претенденту патріаршей власти въ Александріи архіепископу Космѣ со стороны вселенскаго патріарха Кирилла IV. Патріархъ склонилъ на свою сторону и весь синодъ, какъ видно изъ синодальнаго опредѣленія 1713 года о матеріальномъ вспомоществованіи Космѣ. Послѣдній былъ для Кирила IV и его синода «μακαριώτατος πατριάρχης Ἀλεξανδρείας, ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἀπαπητὸς ἀδελφὸς καὶ συλλειτουργός», т. е. титуловался въ той формѣ, какая была принята въ оффиціальныхъ сношеніяхъ вселенскаго патріарха съ законнымъ предстоятелемъ Александрійской церкви. Мало того, въ своей защитѣ права Космы на александрійскій престолъ Кириллъ IV пошелъ такъ далеко, что подвергъ патріарха Самуила изверженію изъ сана со всѣми послѣдствіями этого грознаго церковнаго наказанія. Самый актъ изверженія не сохранился, но, судя по грамотѣ патріарха Кипріана, уничтожившаго этотъ неосновательный и незаконный актъ, онъ былъ прочитанъ въ слухъ народа не только въ Константинополѣ, но и, вѣроятно, въ Александріи. Для того, чтобы произвести столь рѣшительный судъ надъ Самуиломъ Капасули, Кириллъ IV и его синодъ должны были имѣть сильное и вѣское оправданіе. Вотъ почему возникаетъ мысль о фактѣ избранія Космы на александрійскій престолъ, состоявшемся въ Константинополѣ. Съ этой точки зрѣнія получаетъ объясненіе и та милость, какая была оказана Космѣ патріархомъ Кирилломъ IV и его синодомъ.

Для послѣднихъ Косма являлся законно избраннымъ патріархомъ александрійскимъ. Но, въ силу временныхъ затрудненій, онъ не могъ занять александрійскій престолъ. Однако, это не умаляло его значенія и ставило предъ лицомъ вселенскаго патріарха на ряду съ остальными законными восточ-

---

[23]) Ἀρχιμ. Καλλίνικος Δελικάνης, σ. 18—21.

ными патріархами. Въ отношеніи же къ послѣднимъ во вселенской патріархіи выработалась опредѣленная система, налагавшая извѣстныя обязанности на константинопольскаго предстоятеля. Онъ есть общій покровитель, духовный отецъ и руководитель всего христіанскаго общества, обязанный оказывать помощь и архіереямъ, находившимся въ нуждѣ и затруднительномъ положеніи. Въ этомъ долгѣ вселенскаго патріарха не было ничего папистическаго. Въ немъ выражалось братство, проявлялась любовь, находили примѣненіе высокіе христіанскіе принципы милосердія, состраданія, взаимопомощи—во исполненіе завѣта Христова. Примѣчательно, что патріархъ Кириллъ IV свою готовность придти на помощь страждущему «патріарху» Косьмѣ мотивировалъ именно евангельскими и апостольскими заповѣдями, а въ синодальномъ опредѣленіи о выдачѣ Косьмѣ матеріальнаго вспомоществованія видѣлъ лишь выраженіе братолюбія и человѣколюбія. Кромѣ денежной помощи, Кириллъ IV и его синодъ нашли возможнымъ примѣнить въ отношеніи къ Косьмѣ и традиціонный принципъ «экономіи». Это выразилось въ томъ, что «александрійскому патріарху» была обѣщана епархія въ предѣлахъ константинопольскаго патріархата, на правахъ епархіальнаго архіерея. Мѣра не представляла ничего особеннаго для бывшихъ патріарховъ константинопольскихъ, но для незаконнаго патріарха александрійскаго она была дѣйствительно необычной, даже при тѣхъ ограниченіяхъ, которыми было обставлено со стороны патріархіи полученіе Косьмою каѳедры. Принципъ «экономіи» въ данномъ случаѣ былъ истолкованъ съ большимъ снисхожденіемъ для незаконнаго претендента патріаршей власти. Повидимому, этимъ послабленіемъ патріархъ Кириллъ стремился загладить и свою вину въ дѣлѣ соисканія Косьмою александрійскаго престола. Однако Косьмѣ не пришлось воспользоваться льготою, оказанною ему патріархомъ Кирилломъ, и получить вакантную по его милости архіерейскую каѳедру въ церкви Константинопольской, на ряду съ другими епархіальными архіереями. Но за то 7 марта 1714 г. Косьма, съ именемъ Третьяго, занялъ вселенскій патріаршій престолъ, на которомъ и оставался до 23 марта 1716 года.

Ошибка, допущенная константинопольскимъ патріархомъ Кирилломъ IV относительно александрійскаго патріарха Самуила, была исправлена его преемникомъ по престолу Купріаномъ, который призналъ избраніе Самуила правильнымъ, снялъ

съ него церковное наказаніе, несправедливо возложенное Кирилломъ, вступилъ въ каноническое съ нимъ общеніе и осудилъ дѣйствіе клавдіопольскаго архіепископа Косьмы. Патріархъ Кипріанъ въ оцѣнкѣ факта сталъ на каноническую почву, призналъ полное его несогласіе съ требованіями церковныхъ правилъ, увидѣлъ въ актѣ изверженія Самуила личный произволъ и насиліе и возстановилъ Самуила предъ лицемъ всего православнаго міра въ достоинствѣ патріарха. Что касается мотивовъ такого оправданія Самуила, то, помимо долга сохраненія каноновъ во всей ихъ силѣ и значенія, патріархъ Кипріанъ руководится братскою любовью, состраданіемъ къ находившемуся въ затрудненіи собрату, желаніемъ оказать безкорыстную помощь законному предстоятелю автокефальной Александрійской церкви, стремленіемъ водворить повсюду на православномъ Востокѣ миръ и благополучіе. Значитъ, въ фактѣ оправданія вселенскимъ патріархомъ Кипріаномъ его собрата, александрійскаго патріарха Самуила, опять не было никакой папистической тенденціи, никакого стремленія умалить достоинство предстоятеля автокефальной Александрійской церкви, принизить его значеніе или посягнуть на его права. Напротивъ, дѣйствія Кипріана была направлены къ тому, чтобы возвысить положеніе александрійскаго патріарха, возстановить его въ правахъ и всему христіанскому міру показать, что Самуилъ ни въ чемъ неповиненъ, былъ законно избранъ на патріаршій александрійскій престолъ и долженъ сохранить его за собою, какъ истинный и каноническій патріархъ. Такое отношеніе вселенскаго патріарха къ александрійскому могло обусливливаться исключительно мотивами любви, братства, единенія и взаимопомощи. Вселенскій патріархъ сталъ въ данномъ случаѣ на стражѣ церковныхъ каноновъ и обычаевъ не потому, что онъ былъ или признавалъ себя папою для всего православнаго Востока, а потому, что находился въ разсматриваемое время въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, могъ протянуть руку братской помощи и оказать защиту, въ которой нуждался патріархъ александрійскій. И оказавъ такую необходимую помощь, вселенскій патріархъ всѣ свои заботы потомъ направилъ къ тому, чтобы александрійскій патріархъ не потерялъ ни одного изъ своихъ правъ и не лишился ни одной привилегіи своего достоинства и положенія, а отъ всѣхъ христіанъ, какъ египетскихъ, такъ и иныхъ, пользовался почетомъ и вниманіемъ наравнѣ и одинаково съ остальными восточными патріархіями.

Все это исключаетъ и малѣйшее папистическое притязаніе со стороны вселенскаго патріарха, который фактически, а тѣмъ болѣе по праву, былъ лишь primus inter pares восточныхъ патріарховъ. Во всякомъ случаѣ, то вмѣшательство въ дѣла Александрійской церкви, которое было допущено вселенскимъ патріархомъ Кирилломъ IV, опротестовавшимъ законное избраніе патріарха Самуила Капасули и поддерживавшимъ незаконное притязаніе клавдіопольскаго архіепископа Косьмы, была явленіемъ временнымъ и случайнымъ, несогласнымъ ни съ канонами, ни съ церковными обычаями, противорѣчившимъ и правовой, и исторической системѣ отношеній вселенской патріархіи къ остальнымъ восточнымъ патріархамъ. Естественно, поэтому, что отклоненіе отъ системы, допущенное патріархомъ Кирилломъ IV, оказалось весьма кратковременнымъ и было исправлено первымъ же его преемникомъ по престолу, патріархомъ Кипріаномъ, при которомъ канонъ, обычай и традиція восторжествовали надъ временными и случайными отношеніями, создавшимися по мотивамъ личнымъ и въ зависимости отъ насилія и произвола.

Отношенія къ Самуилу со стороны Косьмы, когда онъ занималъ вселенскій патріаршій престолъ, неизвѣстны, но его преемникъ, святѣйшій патріархъ Іеремія III (1716—1726 г.), съ большою любовью и расположеніемъ относился къ предстоятелю Александрійской церкви, считалъ его достойнымъ и преданнымъ церкви дѣятелемъ и охотно оказывалъ ему свое братское содѣйствіе и помощь. Такъ, въ 1718 году патріархъ Іеремія обратился къ христіанамъ Галаты съ увѣщательною грамотою и побуждалъ ихъ къ пожертвованіямъ въ пользу бѣдствующаго александрійскаго престола, собирать которыя прибылъ самъ патріархъ Самуилъ [24]). Въ томъ же году патріархъ Іеремія далъ разрѣшеніе блаженнѣйшему Самуилу произвести сборъ денегъ для нуждъ Александрійской церкви по всему константинопольскому патріархату и обратился ко всѣмъ архіереямъ съ грамотою, повелѣвая имъ съ честью принимать александрійскаго предстоятеля и оказывать ему всякое содѣйствіе въ собираніи пожертвованій [25]). Наконецъ, въ августѣ 1718 года патріархъ Іеремія издалъ сигиллій, которымъ пожертвовалъ александрійскому престолу, въ качествѣ метоха,

---

[24]) Ἀρχιμ. Καλλίνικος Δελικάνης, 21—24.
[25]) Ibid. 24—29.

ставропигіальный храмъ св. Николая Чорника въ Угровлахіи со всѣми его имѣніями [26]).

Патріаршество Самуила Капасули прошло въ большихъ экономическихъ затрудненіяхъ для Александрійской церкви [27]), но въ области междуцерковныхъ отношеній оно было ознаменовано интересной и важной попыткой соединенія англійскихъ «нонжуристовъ» съ православною греческою церковью [28]).

Патріархъ Самуилъ Капасули скончался въ серединѣ 1723 года *).

И. Соколовъ.

---

[26]) Ibid., 29—33.

[27]) Σ. Λάμπρος, Ὁ πατριαρχικὸς θρόνος κτλ. Δελτίον, III, 560—561.

[28]) Ἀρχιμ. Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, Ἀπόπειρα ἑνώσεως τῶν ἄγγλων ἀνωμότων μετὰ τῶν ὀρθοδόξων (1716—1725), σ. 7 κτλ. Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, 1911.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Антіохійскій соборъ 324 года и его посланіе къ Александру, епископу ѳессалоникскому.

I.

Въ 1905 году высокоученый гёттингенскій профессоръ-филологъ *Эдуардъ Шварцъ* въ VI-мъ изъ своихъ «Сообщеній» (Mittheilungen) «Къ исторіи Аѳанасія». (Zur Geschichte des Athanasius) издалъ [1]) по сирской рукописи Codex Parisinus 62, съ переводомъ на греческій языкъ, совершенно неизвѣстное дотолѣ посланіе многочисленнаго (изъ 56-и епископовъ) антіохійскаго собора къ «Александру, епископу Новаго Рима».

Какъ показываетъ самое содержаніе этого новооткрытаго посланія, оно можетъ принадлежать только *доникейскому* антіохійскому собору. Въ немъ епископы самымъ рѣшительнымъ образомъ высказываются противъ Арія, въ заключеніе своего вѣроизложенія анаѳематствуютъ его ученіе и даже троихъ изъ его сторонниковъ, присутствовавшихъ на этомъ соборѣ,—Ѳеодота лаодикійскаго, Наркисса нероніадскаго и Евсевія кесарійскаго—подвергаютъ отлученію; но въ своемъ вѣроизложеніи не употребляютъ никейскихъ терминовъ ἐκ τῆς οὐσίας и ὁμοούσιον. Въ спискѣ епископовъ этого собора (въ заголовкѣ посланія) стоитъ—на 39-мъ мѣстѣ—Λοῦπος—очевидно епископъ тарсскій, присутствовавшій на анкирскомъ и неокесарійскомъ соборахъ, но къ 325-му году уже умершій: на никейскомъ соборѣ присутствовалъ Ѳеодоръ, епископъ тарсскій — видимо преемникъ Лупа. Но — самое главное — отцы

---

[1]) Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1905. Heft. 3. SS. 272—279.

этого антіохійскаго собора, подвергнувъ отлученію трехъ епископовъ—сторонниковъ Арія, не рѣшились однако низложить ихъ, предоставляя окончательное рѣшеніе вопроса о нихъ «великому и священному собору въ Анкирѣ». Что это за соборъ въ Анкирѣ, прекрасно разъясняетъ другой документъ, тоже сохранившійся только въ сирскомъ переводѣ, изданный еще въ 1857 году Cowper'омъ и затѣмъ въ 1883 году аббатомъ Мартеномъ [2]), но необращавшійна себя вниманія и—какъ одинокій—возбуждавшій сомнѣнія относительно подлинности. Швартцъ и этотъ документъ даетъ въ греческомъ переводѣ [3]) и признаетъ за подлинный.

Въ рукописяхъ документъ этотъ не вполнѣ точно озаглавливается, какъ «письмо императора Константина къ собору 318 отцовъ». Но изъ самаго этого письма видно, что оно написано раньше, чѣмъ соборъ никейскій собрался. Константинъ в. говоритъ здѣсь, что раньше состоялось соглашеніе, чтобы соборъ епископовъ собрался въ Анкирѣ галатійской; теперь же по многимъ причинамъ и въ частности потому, что идутъ епископы изъ Италіи и остальныхъ частей Европы, рѣшено перенести этотъ соборъ въ Никею виѳинскую, куда императоръ и приглашаетъ епископовъ прибыть безъ промедленія.

Слѣдовательно (предполагая, что оба эти документа подлинны) антіохійскій соборъ изъ 56-и (59-и съ отлученными) епископовъ состоялся въ такое время, когда Константинъ в. рѣшилъ уже перенести дѣло Арія на судъ великаго собора восточныхъ епископовъ и назначилъ мѣстомъ его Анкиру. Соборъ этотъ, однако, не состоялся и перенесенъ былъ въ Никею. Слѣдовательно антіохійскій соборъ состоялся не ранѣе 324 года и не позже самаго начала 325 года.

II.

Но подлинны ли эти два документа, сохранившіеся только въ сирскомъ переводѣ и сообщающіе намъ о фактахъ дотолѣ совершенно неизвѣстныхъ? [4]).

---

[2]) *B. H. Cowper*, Analecta Nicaena London and Edinburgh 1857 p. 1—2 (сирскій текстъ) p. 21 (англійскіе переводъ). Мартенъ издалъ это письмо въ *Pitra*, Analecta sacra t. IV pp. 224 sqq. 451 sqq. 1. c. ap. *Nau* въ Revue de l'Orient Chrétien 2 serie t. IV. 1909 № 1 p. 4, сообщеніемъ объ изданіи Cowper'a я обязанъ профессору А. И. Бриллiантову.

[3]) Nachrichten 1905, 3. S. 289.

[4]) 3-й документъ, тоже изданный еще Мартеномъ и переведенный на греческій Швартцемъ (l. c. SS. 265—7),—отрывокъ изъ τόμος'а Але-

Самъ Швартцъ въ 1905 году видимо и не предполагалъ, чтобы кто-либо заявилъ какое сомнѣніе въ подлинности изданнаго имъ посланія, и потому въ своей статьѣ не ставилъ прямо вопроса о его подлинности, а постарался только при помощи списковъ епископовъ никейскаго вселенскаго и помѣстныхъ: анкирскаго, неокесарійскаго и антіохійскаго (около 333 г.) соборовъ указать каѳедры епископовъ, упоминаемыхъ въ заголовкѣ этого посланія и распредѣлить ихъ по провинціямъ, а также точнѣе установить дату этого собора.

Списокъ епископовъ въ адресѣ этого посланія открывается именами: Εὐσέβιος, Εὐστάθιος, Ἀμφίων. Изъ нихъ Εὐστάθιος—есть конечно Евстаѳій антіохійскій, переведенный на антіохійскую каѳедру незадолго до никейскаго собора изъ Веріи [5]), хорошо извѣстный какъ выдающійся борецъ противъ аріанства.

Ἀμφίων—есть епископъ епифанійскій въ Киликіи, исповѣдникъ [6]) и членъ 1-го вселенскаго собора.

И большую часть изъ остальныхъ 53-хъ именъ мы встрѣчаемъ въ спискахъ епископовъ никейскаго собора [7]).

Но имя «Евсевій» въ началѣ списка представляетъ собою загадку.

На никейскомъ соборѣ присутствовало 5 епископовъ съ именемъ Евсевія [7a]):

1) Евсевій кесарійскій въ Палестинѣ [25].

2) Евсевій антіохійскій въ Каріи, повидимому митрополитъ. [169]

ксандра александрійскаго, оставляю пока въ сторонѣ—въ этой замѣткѣ, такъ какъ вопросъ о немъ хотя и весьма важенъ для уясненія хода событій начала аріанскаго спора, но не стоитъ въ неразрывной связи съ вопросомъ объ антіохійскомъ соборѣ 324 года.

[5]) По Theodoret. h. e. I, 4 Vales. p. 20 C. св. Александръ александрійскій обращался къ Евстаѳію съ особымъ посланіемъ (аналогичнымъ по содержанію съ Ἡ φίλαρχος) еще какъ къ епископу верійскому.

[6]) Sozomen. h. e. I, 10.

[7]) См. Patrum nicaenorum nomina latine graece coptice syriace arabice armenicae sociata opera ediderunt *H. Gelzer, H. Hilgenfeld, O. Cuntz*, Lipsiae. 1898. Ср. *В. Н. Бенешевичъ*, Синайскій списокъ отцовъ Никейскаго перваго вселенскаго собора. Спб. 1908 (Извѣстія Императорской Академіи Наукъ 1908 стр. 281—296). — Этотъ синайскій списокъ изданъ В. Н. Бенешевичемъ по Sinait. graec. 1117, XIV вѣка. Такой же, но болѣе исправный списокъ найденъ имъ въ Hierosolym. Metoch. 2 ff 388v—389r. Свѣрка этого іерусалимскаго списка прислана мнѣ В. Н. Бенешевичемъ, когда настоящая замѣтка была уже въ редакціи „Хр. Чт.“.

[7a]) Цифра въ [ ] означаетъ мѣсто, занимаемое этимъ епископомъ въ Index restitutus Гельцера.

3) Евсевій милетскій въ той же Каріи [173].

4) Евсевій никомидійскій въ Виѳиніи [193] и

5) Евсевій изъ Исавріи [190], названіе каѳедры котораго искажено въ спискахъ. Вотъ полный списокъ ея обозначеній по изданію Гельцера [8]).

I. 188. Eusebius Pariciae Isauriae (варіанты pariciae B. parichiae A. parriche C. parochiae F. parrochiae D. hisauriae E.).

II. 188. Eusebius Diocesis Isauriae (diocesis auriae K, diocessis auriae M. dyoces isariae O. dyocaesariae P. dicensis I. hisauriae H.).

III. 187. Eusebius Patricianus (Euseuius Q. patriciasi Q. pariciasis R. patritias T. patricius S. paricias U [9]).

Ѳеодоръ Чтецъ[=Сократъ, по Шварцу] 185:
Εὐσέβιος Παροικίας.

Сирскій Index coenobii Nitriensis 189:
אוסבים דפרוק(י)א איסורפולים-Εὐσέβιος Παροικίας Ἰσαυροπόλεως.

Авдишо (Ebed-Iesu) 190 אוסבים דפרו(ה)קיא דאיסוריא
=Εὐσέβιος παροικίας Ἰσαυρίας.

Арабскій 119, 'ws'bjws 'lBwjkj's-Eusebius pa(r)oicias.

Армянскій 182 Euseβios j ɩшhaνουθενέ Asoκoц (варіанты asoкoц k. sουкaцυoц m. ɩsoкaцoц n)=διοικήσεως Ἀσορέων.

Синайскій 117=*Іерусалимскій* 118: Εὐσέβιος παροικίας Συρίας.

О. Кунтцъ въ примѣчаніи къ латинскимъ спискамъ говоритъ: ex ΔΙΟΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ corruptum est. ΔΙΟΚΕΣΑΡΕΙΑΣ, ΔΙΟΙΚΗΣΙΣΑΡΙΑΣ, diocesis isauriae, et dioecesis synonymo παροικία posito, pariciae isauriae. Съ нимъ соглашается и *Гельцеръ* [10]).

---

[8]) Цифры I—IV—группы латинскихъ списковъ по классификаціи Кунтца. Буквы A B etc.—рукописи. Цифры—№ занимаемой именемъ этого Евсевія въ данномъ спискѣ. Остальное понятно.—Я по сирски, армянски, арабски не понимаю ни фразы и съ трудомъ разбираю лишь *буквы*; но въ данномъ случаѣ, когда дѣло идетъ о собственныхъ именахъ, и такое элементарное знакомство съ этими языками оказывается не безполезнымъ, почему Гельцеръ и помѣстилъ въ своемъ изданіи азбуки: коптскую, сирскую, арабскую, армянскую съ ихъ трансскрипціей. У меня армянскія слова переданы въ трансскрипціи В. В. Болотова, сирскія—по его же примѣру — еврейскими буквами, арабскія — въ трансскрипціи H. Hilgenfeld'a.

[9]) Въ IV-й группѣ это имя опущено.

[10]) p. LIX: Ultimum Isauriae episcopum Diocaesareae esse O. Cuntz recte vidit. Veri nominis vestigia sola familia II tenuit [diocaesariae, dyoces isarie, dioces(s)is auriae]; omnes aliae Παροικίας Ἰσαυρίας praebent. На 7-мъ

Діокесарія былъ незначительный [11]) городокъ близь Селевкіи исаврійской.

Если это предположеніе Кунтца—Гельцера вѣрно, то ни одинъ изъ пяти Евсевіевъ, присутствовавшихъ на никейскомъ соборѣ, не могъ поставить свое имя на 1-мъ мѣстѣ въ адресѣ посланія антіохійскаго собора 324 года.

Соборъ этотъ, какъ сказано въ самомъ посланіи составился изъ епископовъ провинцій: Палестины, Аравіи, Финикіи, Килисиріи (Κοίλης Συρίας), Киликіи и нѣкоторыхъ епископовъ Каппадокіи.

Слѣдовательно, ни Евсевій никомидійскій, митрополитъ Виѳиніи, ни Евсевій антіохійскій, митрополитъ Каріи, ни Евсевій милетскій на этомъ антіохійскомъ соборѣ не присутствовали. Евсевій никомидійскій, сверхъ того, хорошо извѣстенъ, какъ виднѣйшій покровитель Арія, его «солукіанистъ».

Митрополитъ Палестины Евсевій кесарійскій на этомъ соборѣ несомнѣнно присутствовалъ, но какъ отлученный не могъ поставить свое имя на 1-мъ мѣстѣ въ заголовкѣ его посланія [12]).

Остается Евсевій діокесарійскій. Что онъ могъ быть въ числѣ членовъ этого собора, это не только возможно, но и очень вѣроятно. «Исаврія» правда не названа въ числѣ провинцій, епископы которыхъ явились на этотъ соборъ. Однако на 14-мъ мѣстѣ въ адресѣ посланія этого собора стоитъ имя Ἀγάπιος. На никейскомъ соборѣ присутствовалъ всего одинъ Агапій, епископъ Селевкіи исаврійской, ближайшій сосѣдъ Евсевія діокесарійскаго. И Κύριλλος, имя котораго занимаетъ 30-е мѣсто въ заголовкѣ посланія, есть очевидно епископъ уманадскій (Οὐμανάδων) въ Исавріи [13]).

вселенскомъ соборѣ присутствовалъ и Манзонъ, епископъ Diocaesareae Pracanorum: Διοκαισαρείας Πρακάνων (Mansi XIII 371; Μάνζων ἐπίσκοπος Διοκαισαρείας XIII 139); idem actis subscripsit in actione VII (Mansi XIII 397): Μάνζων ἀνάξιος ἐπίσκοπος Πρακάνων et notitia VIII saec (de Boor Ztsch. f. K G. 1891 p. 529) recenset inter episcopos Seleuciae subditos: tertium γ'. ὁ Διοκαισαρείας quartum δ' ὁ Προκάνης. Unus idemque episcopus est: ὁ Διοκαισαρείας ἤτοι Παροικιανῆς. Simili modo auctor indicis duo nomina (prius fortasse iam corruptum) praebuisse videtur.

[11]) На картѣ у *Kiepert*, Atlas antiquus 4-te Auflage Berlin 1867 tab. III онъ не показанъ вовсе.

[12]) Именъ Θεόδοτος Νάρκισσος въ немъ нѣтъ.

[13]) Кромѣ него, въ Никеѣ присутствовали еще Κύριλλος Πάφου на Кипрѣ и Κύριλλος Κίου въ Виѳиніи.

Слѣдовательно, какъ справедливо заключаетъ Швартцъ, Исаврія включена въ адресѣ этого посланія въ сосѣднюю, болѣе обширную, провинцію Каппадокію [14]).

Но какъ епископъ незначительнаго городка, этотъ Евсевій, каковы бы ни были его личныя качества, не могъ быть предсѣдателемъ этого антіохійскаго собора и поставить свое имя въ адресѣ посланія на 1-мъ мѣстѣ выше самого антіохійскаго епископа.

Поэтому [15]) Швартцъ считаетъ правильнымъ чтеніе сирскаго Index coenobii Nitriensis—Εὐσέβιος παροικίας Ἰσαυροπόλεως и думаетъ, что этотъ Евсевій былъ епископомъ древней столицы Исавріи—Исавры. Къ 324 му году и Исавра давно перестала быть митрополіей Исавріи, и Швартцъ не рѣшается признать Евсевія «исавропольскаго»—митрополитомъ Исавріи. Однако въ объясненіе того, какъ этотъ Евсевій могъ очутиться во главѣ многочисленнаго антіохійскаго собора Швартцъ весьма остроумно привлекаетъ къ дѣлу 190-е письмо Василія великаго (къ Амфилохію иконійскому), изъ котораго видно, что епископъ исаврскій и въ его время (въ 70-хъ годахъ 4 столѣтія) имѣлъ право поставлять епископовъ въ сосѣдніе съ Исаврою небольшіе города и мѣстечки (μικροπολιτείαις ἢ μικροκωμίαις).

Титулъ «παροικίας Ἰσαυροπόλεως»—думаетъ Швартцъ [16]) — и означаетъ, что власть епископа исавропольскаго простиралась за предѣлы его города. «Подлѣ него, вѣроятно надъ нимъ, конечно, стоялъ митрополитъ; но насколько этотъ послѣдній уполномоченъ былъ до никейскаго собора контролировать хиротоніи» исаврскаго епископа «неизвѣстно (kann man nicht wissen): во всякомъ случаѣ, это право, развившееся исторически, давало епископу Исавры извѣстное преимущество (Präponderanz), которое объясняетъ и самовольное вмѣшательство Евсевія» [въ дѣла антіохійской церкви].

Этотъ Евсевій исавропольскій, по мнѣнію Швартца, и

---

[14]) *Schwartz* S. 283. Не упомянута въ адресѣ и Месопотамія, изъ которой присутствовали на соборѣ Іаковъ нисивинскій и Антіохъ ришайнскій №№ 22 и 20). Ср. *Schwartz*, Nachr. 1908, H. 3 S. 331. Въ 1905 г. Швартцъ ошибочно считалъ Антіоха за епископа капитоліадскаго въ Палестинѣ. Antiochus Rhesinatis присутствовалъ на антіохійскомъ соборѣ ок. 333 г., издавшемъ 25 канововъ.

[15]) Не упоминая о конъектурѣ Кунтца.

[16]) *Schwartz* S. 284.

былъ иниціаторомъ и предсѣдателемъ этого антіохійскаго собора и онъ именно ведетъ рѣчь въ первомъ лицѣ въ началѣ посланія, говоритъ, что «придя въ Антіохію и увидя церковь» тамошнюю «сильно возмущенною плевелами» еретическаго «ученія нѣкоторыхъ и раздорами» увидѣлъ, что одинъ онъ не въ силахъ уничтожить эти раздоры, и счелъ нужнымъ созвать для этого сосѣднихъ «единодушныхъ сослужителей».

Поводъ къ такому вмѣшательству въ дѣла антіохійской церкви посторонняго епископа, представила, по мнѣнію Швартца, кончина Филогонія антіохійскаго, послѣдовавшая, по его предположенію 20 декабря 324 года [17]).

«По смерти Филогонія»—думаетъ Шварцъ [18])—аріанская партія сдѣлала попытку посадить на антіохійскую каѳедру одного изъ своихъ»—«Въ этотъ опасный моментъ—Евсевій» исаврскій «явился въ Антіохію и быстро собралъ православный соборъ. Евстаѳій верійскій рѣшительный антіаріанинъ былъ избранъ и» его имя «стоитъ поэтому на 2-мъ мѣстѣ; было—естественно, что Евсевій удержалъ [за собою] на соборѣ предсѣдательство». Если объ избраніи Евстаѳія не сказано ясно, то можетъ быть потому, что хотѣли дождаться согласія императора.

Слѣдовательно, этотъ антіохійскій соборъ состоялся вскорѣ послѣ 20 декабря 324 года въ послѣдніе дни 324-го или въ самомъ началѣ 325 года.

Соборъ этотъ означалъ собою значительную побѣду, одержанную «партіей Александра—не только надъ обоими Евсевіями—, но и надъ императорской политикой, выразившейся въ его письмѣ къ Александру и Арію». «Но Константинъ быстро, даже удивительно быстро перемѣнилъ курсъ: онъ превратилъ восточный [анкирскій] соборъ во вселенскій и тѣмъ создалъ новое положеніе» [19]).

---

[17]) День кончины Филогонія извѣстенъ изъ слова св. Златоуста въ день его памяти—*Schwartz* S. 268 ср. *В. В. Болотовъ.* Слѣды древнихъ мѣсяцеслововъ помѣстныхъ церквей, стр. 74=Христ. Чт. 1893, I, 190.—324-й же годъ Шварцъ вынужденъ принимать потому, что по его мнѣнію аріанскій споръ возгорѣлся не ранѣе осени 323 г. (*Schwartz* S. 297—299), а Филогоній подписался подъ τόμος'омъ Александра, изданномъ имъ уже послѣ виѳинскаго собора (SS. 290—1); слѣд. не въ самомъ началѣ спора.

[18]) *Schwartz* S. 282.

[19]) *Schwartz* S. 294.

Статьею Швартца имѣлъ возможность воспользоваться проф. *А. А. Спасскій* въ своемъ капитальномъ трудѣ: «Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ, т. 1-й, Тринитарный вопросъ» (Сергіевъ посадъ 1906), и разумѣется обратилъ должное вниманіе на изданные Шварцемъ новые документы [20]).

Исторію антіохійскаго собора 324 г. А. А. Спасскій вводитъ въ свое изложеніе исторіи аріанскаго спора въ его доникейской стадіи, а относительно его посланія считаетъ нужнымъ замѣтить [21]):

«Можно было бы сомнѣваться въ подлинности документа: онъ назначенъ Александру, епископу Новаго Рима, излагая свой символъ ссылается на вѣру духовныхъ отцовъ— —, гдѣ переписчикъ ставитъ цифру 318 отцевъ, т. е. никейскихъ. Но доказательства, приведенныя Schwartz'емъ, устраняютъ всякія сомнѣнія».

Объ Евсевіи «исавропольскомъ», какъ главномъ дѣятелѣ этого антіохійскаго собора А. А. Спасскій не упоминаетъ, но относитъ соборъ, какъ и Шварцъ, къ самому концу 324 года, и поводомъ къ созванію его считаетъ кончину Филогонія антіохійскаго [22]).

Ни Шварцъ, ни Спасскій [23]) не заявляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что антіохійскій соборъ 324 года адресовалъ свое посланіе дѣйствительно къ Александру епископу позднѣйшаго «Новаго Рима»—Константинополя, тогдашней Византіи.

Относительно Шварца это не вызываетъ удивленія. Въ западной церковно-исторической наукѣ и въ настоящее время

---

[20]) Вѣроятно изъ-за этихъ новыхъ документовъ А. А. Спасскій помѣстилъ отдѣлъ своей книги о „Началѣ аріанскаго спора и 1-мъ вселенскомъ соборѣ“ и въ видѣ статьи въ Богословскомъ Вѣстникѣ (1906 г. декабрь).

[21]) Стр. 152 прим. 3. Объ антіохійскомъ соборѣ--стрр. 152—154.

[22]) Стр. 152. „Въ 324 году—не позже“ (?? описка?) 24 (такъ) декабря“ Прим. 3. „Смерть Филогонія послѣдовала 24 дек. 324 г.“. Это „24-е дек.“ вм. 20-го—конечно διττογραφία послѣднихъ двухъ цифръ года.

[23]) Хотя названіе „Новый Римъ“ показалось Спасскому подозрительнымъ для 324 года. Шварцъ S. 269 къ удивленію усматриваетъ даже въ этомъ названіи архаическій признакъ: das in der Ueberschrift und Unterschrift vorkommende ἐπίσκοπος τῆς Νέας 'Ρώμης sibht nicht so aus als sei es später gemacht.

признается за безспорную истину [24]), что сохранившееся у Θеодорита (I, 4 Val) посланіе св. Александра александрійскаго «Ἡ φίλαρχος» адресовано было имъ дѣйствительно, какъ сообщаетъ Θеодоритъ, къ Александру, епископу *«константинопольскому»*, несмотря даже на то, что многіе, въ числѣ ихъ и Швартцъ [25]), на основаніи Геласія кизикскаго, думаютъ, что этотъ Александръ въ то время еще не былъ епископомъ, а былъ только пресвитеромъ или—самое большее—епископомъ-викаріемъ престарѣлаго Митрофана византійскаго.

Разъ самъ Александръ александрійскій почему-то счелъ нужнымъ обратиться съ особымъ обширнымъ посланіемъ къ соименному ему епископу ли—пресвитеру ли незначительнаго въ то время городка Византіи, то нѣтъ ничего невозможного и въ томъ, что къ нему же обратился съ посланіемъ и антіохійскій соборъ 324 года, высказавшійся столь рѣшительно въ пользу Александра александрійскаго и противъ Арія съ его покровителями.

Но съ т. Спасскимъ случился въ данномъ случаѣ довольно странный инцидентъ: русскій ученый обнаруживаетъ недостаточное знакомство съ русской же (весьма бѣдной количественно) церковно-исторической литературой, если не ставитъ и вопроса: да дѣйствительно ли св. Александръ александрійскій и по его примѣру антіохійскій соборъ 324 года обращались съ особыми обширными посланіями къ Александру, епископу (или даже пресвитеру) скромнаго городка Византіи.

Не кто меньшій, какъ В. В. Болотовъ еще въ 1892 году въ своихъ «Addendis Superaddenda» къ рецензіи на сочиненіе Н. Н. Глубоковскаго «Блаженный Θеодоритъ» [26]) доказалъ ясно, какъ 2×2=4, что истиннымъ адресатомъ посланія «Ἡ φίλαρχος» былъ не Александръ византійскій, а Але-

---

[24]) Въ точности этого адреса нѣсколько сомнѣвается Гарнакъ *Harnack* DG. II^3 188_5 [$=II^2$ 190_2] Die Adresse ist wohl unrichtig; der Brief ist an mehrere Personen geschrieben. DG II^4 193_2: Die Adresse ist räthselhaft; doch kann hier nicht darauf eingegangen werden. Такимъ образомъ въ 1894 г. сомнѣніе Гарнака вызывалъ лишь этотъ фактъ, что посланіе обращается ко многимъ лицамъ, въ 1909 г. онъ уже не упоминаетъ объ этомъ. Но, судя по его полемическимъ статьямъ противъ Швартца, ему и къ 1909 году не удалось найти истиннаго адресата посланія „Ἡ φίλαρχος".

[25]) *Schwartz* S. 269.

[26]) *В. В. Болотовъ*, Theodoretiana. Хр. Чт. 1892, II, 148—154. Superaddendum L. ср. Addenda-Corrigenda гл. XV, стр. 121.

ксандръ *ѳессалоникскій*, епископъ не только одного изъ величайшихъ городовъ Имперіи, но и апостольской каѳедры.

Какъ оказывается, В. В. Болотовъ въ данномъ случаѣ (самъ не зная объ этомъ) имѣлъ предшественника въ лицѣ *Балюза*, который открылъ адресата посланія Ἡ φίλαρχος еще въ 1663 г. [27]); но его гипотеза—къ стыду западной церковно-исторической науки—вызвала полемику и къ концу 19 вѣка была позабыта до того прочно, что о ней не знали ничего ни корифей нѣмецкаго богословія Адольфъ Гарнакъ, ни самъ В. В. Болотовъ, заявившій въ своей статьѣ, что онъ будетъ благодаренъ читателю, который укажетъ ему предшественника. Получить эту (уже посмертную, къ сожалѣнію) благодарность пришлось преемнику В. В. Болотова по каѳедрѣ церковной исторіи въ Петербургской духовной академіи А. И. Бриллiантову [28]).

Самъ собою возникаетъ вопросъ [29]), не тотъ же ли Александръ ѳессалоникскій скрывается и подъ Александромъ епископомъ «Новаго Рима» новооткрытаго посланія антіохійскаго собора 324 года?

Кто дастъ себѣ трудъ нѣсколько ближе ознакомиться съ этимъ посланіемъ, тотъ легко убѣдится, что посланіе это даже *не могло* быть адресовано Александру византійскому. Какъ на причину церковныхъ безпорядковъ, которые они собрались устранить, отцы этого антіохійскаго собора указываютъ на тотъ фактъ, что раньше, ἐν τῷ μεταξὺ χρόνῳ, т. е. при Ликиніи, епископамъ «здѣшнихъ мѣстъ» запрещено было собираться на соборы, διότι κεκώλυτο ἐπισκόπων συνόδον συναχθῆναι ἐν τοῖς τῶν μερῶν τούτων τόποις, т. е., какъ совершенно правильно поясняетъ Швартцъ, *въ восточной половинѣ имперіи*, гдѣ до 18 сентября 323 г. царствовалъ Ликиній. Кому сообщаютъ объ этомъ, тотъ очевидно самъ не былъ поддан-

---

27) Въ одномъ изъ примѣчаній къ изданному имъ сочиненію *Petri de Marca*, De concordia sacerdotii et imperii l. V. c. III № VI—VII l. c. ap. *А. И. Бриллiантовъ* въ Хр. Чт. 1907, I, 261—3.

28) *А. И. Бриллiантовъ* Хр. Чт. 1907. I. 261—3 въ примѣчаніи къ изданному имъ „Списку статей“ В. В. Болотова.—Въ послѣдній разъ гипотеза Балюза упоминается—по А. И. Бриллiантову—у *Кёллинга (W. Kölling*, Geschichte der arianischen Häresie I, Gutersloh 1874), который находилъ, что она „не нуждается ни въ какомъ опроверженіи“ (!!).

29) Вопросъ этотъ ставитъ и А. И. Бриллiантовъ въ Хр. Чт. 1907, II, 509.

нымъ Ликинія и не испыталъ не себѣ дѣйствія его извѣстнаго запрещенія собираться на соборы [30]).

Но Византія находилась до 18 сент. 323 г. во владѣніяхъ Ликинія, и епископъ византійскій и самъ хорошо зналъ о запрещеніи Ликинія собираться на соборы.

Слѣдовательно, адресата этого посланія нужно искать не въ восточной половинѣ имперіи, а въ западной, которая и до 323 года принадлежала Константину, а не Ликинію. А изъ западныхъ современныхъ никейскому собору епископовъ, достаточно вліятельныхъ, чтобы самый фактъ обращенія къ нимъ съ посланіемъ многочисленнаго собора не представлялъ собою загадки, только одинъ и носилъ имя Александра—епископъ ѳессалоникскій.

IV.

Сомнѣніе въ подлинности открытаго Шварцемъ документа заявилъ впервые въ 1907 г. современный корифей французской церковно-исторической науки *Дюшенъ* [31]), но заявилъ совершенно голословно.

Но въ 1908 году противъ его подлинности самымъ рѣшительнымъ образомъ высказался знаменитый берлинскій профессоръ *Адольфъ Гарнакъ* [32]).

Въ своемъ докладѣ, читанномъ въ засѣданіи берлинской Академіи наукъ 14 (1) мая 1908 г. Гарнакъ объявилъ изданное Шварцемъ антіохійское посланіе «грубымъ подлогомъ безъ всякаго историческаго значенія». — Въ особомъ Anhang Гар-

---

[30]) Обратилъ вниманіе на это мѣсто и Шварцъ и попытался объяснить его (S. 281), но не удачно: Man bedenke—говоритъ онъ—dass eine Abschrift des Synodalbriefs und der Kanones (принадлежащихъ тому же собору и сохранившихся въ той же рукописи) nach Rom geschickt wurde (объ этомъ сообщаетъ приписка въ концѣ посланія, *Schwartz* S. 279). Но было бы странно, еслибы, какъ это думаетъ Шварцъ, отцы антіохійскаго собора 324 года написали сначала экземпляръ посланія въ Римѣ, къ Сильвестру, а потомъ скопировали съ него буквально другой совершенно такой же экземпляръ и только надписали въ его заголовкѣ имя Александра византійскаго, не догадавшись выпустить фразу, которая въ посланіи къ этому послѣднему была совершенно излишня.

[31]) *L. Duchesne*, Histoire ancienne de l'Eglise t. II 3-éme edition Paris 1908 (1-е изданіе вышло въ 1907 г.) p. 137 n. 2.

[32]) *A. Harnack*, Die angebliche Synode von Antiochia im Jahre 324/5. Sonderabdruck изъ Sitzungsberichte der Königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften 1908. XXVI Gesammtsitzung vom 14 Mai SS. 477—491.

накъ рѣшаетъ вопросъ и объ изданномъ Мартеномъ письмѣ Константина, переносящемъ соборъ изъ Анкиры въ Никею, и признаетъ и его подлогомъ, относя, какъ и Мартенъ, упоминаніе объ Анкирѣ къ извѣстному помѣстному собору въ Анкирѣ.

Э. Шварцъ въ томъ же 1908 году далъ обстоятельный (на 70 страницахъ!) отвѣтъ на статейку Гарнака въ видѣ Mittheilung VII своихъ «Zur Geschichte Athanasius» [33]), предложеннаго въ засѣданіи геттингенскаго научнаго общества 17/30 мая 1908 года.

Статья Гарнака подвергнута здѣсь прямо уничтожающей критикѣ. Но имя истиннаго адресата новооткрытаго посланія не всплыло въ этой полемикѣ, и при томъ же Шварцъ, какъ небогословъ, не могъ освѣтить значеніе спорнаго документа и съ историко-догматической точки зрѣнія и въ изложеніи хода и смысла событій предъ никейскимъ соборомъ у него не обошлось дѣло безъ нѣкоторыхъ гипотезъ довольно рискованныхъ и даже прямо ошибочныхъ.

Поэтому Гарнакъ не счелъ себя разбитымъ на голову и въ новомъ докладѣ, прочитанномъ въ засѣданіи берлинской академіи наукъ 11 марта (26 февраля) 1909 года [34]) пытается вновь отстоять свое мнѣніе о неподлинности открытаго Шварцемъ документа, равно какъ и связаннаго съ нимъ письма Константина [34]). Теперь, впрочемъ, послѣ разъясненій Шварца, уже самъ Гарнакъ, не рѣшается объявить спорное посланіе подлогомъ совершенно «грубымъ» и вынужденъ признать, что предполагаемый фальсификаторъ былъ гораздо болѣе смѣтливымъ (raffiniert) и гораздо менѣе невѣжественнымъ человѣкомъ, чѣмъ онъ предполагалъ это ранѣе.

Шварцъ на эту новую статью Гарнака—насколько знаю—до сихъ поръ не отвѣчалъ, вѣроятно потому, что не находилъ нужнымъ: новыхъ сколько-нибудь важныхъ аргументовъ Гарнакъ въ этой статьѣ не приводитъ, а старые всѣ опровергнуты Шварцемъ въ его Mittheilung VII.

Но эта полемика между двумя авторитетнѣйшими представителями богословія и филологіи въ современной Германіи

---

[33]) Nachrichten v. d. K. G. d. W. zu Göttingen Ph. hist. Kl. 1908. Heft 3. SS. 305—374.

[34]) A. Harnack. Die angebliche Synode von Antiochia im Jahre 324/5. Zweiter Artikel. Sidzungsberichte der K. Pr. Ak. d. Wiss. 1909. XIV. Gesammtsitzung vom 11 Marz. SS. 401—425.

произвела довольно странное впечатлѣніе на нѣкоторыхъ «случайныхъ прохожихъ» по исторіи церкви 4 вѣка.—Въ 1909 году аббатъ *Нò* (Nau)—профессоръ математики въ католическомъ институтѣ въ Парижѣ, но знающій сирскій языкъ и уже не въ первый разъ выступающій въ качествѣ издателя и изслѣдователя по исторіи сирской литературы, переиздалъ вновь спорное посланіе вмѣстѣ съ принадлежащими—по Шварцу—тому же антіохійскому собору 324 года—16-ю канонами и нѣкоторыми другими неизданными документами [35]). Посланіе издано у *Нò* по *двумъ* рукописямъ, кромѣ Cod. Par. 62, еще по Vatican. *Siro* 148, который свѣрилъ для него abbé Tisserant [36]).

Нò признаетъ это посланіе подлиннымъ, но приписываетъ его, какъ и авторъ того (греческаго) собранія каноновъ и соборныхъ документовъ, которое въ переводѣ на сирскій сохранилось въ Codex Parisinus 62,—антіохійскому собору ἐν τοῖς ἐνκαινίοις 341 года! Сколько-нибудь свѣдущій въ исторіи 4 вѣка читатель, и не имѣя подъ руками самаго посланія, и изъ того немногаго, что сообщено въ немъ выше въ началѣ этой замѣтки, легко пойметъ, что это предположеніе—чистая невозможность: въ 341 г. Θеодота лаодикійскаго и Евсевія кесарійскаго уже не было въ живыхъ. И объ Александрѣ александрійскомъ († 17 апр. 328 г.) въ посланіи идетъ рѣчь, какъ о живомъ лицѣ: онъ называется ὁ τίμιος καὶ ἀγαπητὸς Ἀλέξανδρος, а не μακάριος, какъ принято было въ то время именовать умершихъ епископовъ. Не говорю уже о томъ, что антіохійскій соборъ 341 года не сталъ бы анаѳематствовать Арія, ибо восточные въ то время считали его православнымъ.

Въ 1910 году за подлинность найденнаго Шварцемъ посланія антіохійскаго собора рѣшительно высказался въ своей «Исторіи догматовъ» берлинскій профессоръ *Р. Зеебергъ* [37]).

---

[35]) *F. Nau,* Literature canonique syriaque inédite. Concile d'Antioche. Lettre d'Italie. Canons „des saints Péres“ de Philoxene, de Theodose, d'Anthime, d'Athanase, etc. въ Revue de l'Orient Chrétien 2-me serie tome IV (XIV). 1909 № 1. 1—49. (Окончаніе статьи, не относящееся къ данному вопросу, въ № 2).

[36]) *F. Nau.* l. c. p. 3. Текстъ въ ватиканской рукописи менѣе исправенъ, чѣмъ въ парижской.

[37]) *R. Seeberg,* Lehrbuch der Dogmengeschichte Zweiter Band.—2-te, durchweg neu ausgearbeitete Auflage. Leipzig. 1910. S. 35.—Судя по словамъ Зееберга, не на сторонѣ Гарнака въ этомъ вопросѣ и тюбингенскій профессоръ церковной исторіи *K. Holl* (авторъ цѣнной монографіи

Пишущій эти строки еще въ 1907 году (зная о скепсисѣ Дюшена) пришелъ къ твердому убѣжденію въ подлинности изданныхъ Швартцемъ документовъ и нисколько не былъ обезкураженъ первой статьей Гарнака: еще не имѣя въ рукахъ отвѣта самаго Швартца я былъ въ состояніи доказать (и тогда же записалъ это), что вся статейка Гарнака представляетъ собою сплошное недоразумѣніе. Нисколько не разубѣдила меня въ этомъ и 2-я статья Гарнака.

Недостатокъ мѣста не позволяетъ мнѣ вступить здѣсь въ подобную полемику съ знаменитымъ берлинскимъ профессоромъ, и я ограничиваюсь лишь тѣмъ, что привожу главнѣйшіе положительные аргументы за подлинность спорныхъ документовъ и опровергаю лишь важнѣйшія возраженія Гарнака.

V.

1. Для вопроса о подлинности спорнаго посланія далеко не безразлична уже правильная установка его адреса. Выраженіе «τῆς Νέας Ῥώμης» казалось нѣсколько подозрительнымъ и А. А. Спасскому [38]), а у Гарнака и во 2-й статьѣ [39]) фигурируетъ въ качествѣ аргумента противъ подлинности этого посланія.

Но «поддѣлать» посланіе къ Александру ѳессалоникскому, съ яснымъ указаніемъ на мѣсто жительства адресата въ самомъ посланіи, когда-нибудь въ 5—6 вв. даже въ концѣ 4 вѣка было невозможно. Вѣдь даже ученый Ѳеодоритъ, сохранившій для насъ посланіе «Ἡ φίλαρχος», «отуманенный позднѣйшею славою «царствующаго града» Константинополя», смѣло отождествилъ его адресата съ одноименнымъ ему епископомъ «константинопольскимъ». А какой-то фальсификаторъ, человѣкъ—по Гарнаку—настолько невѣжественный, что не могъ понять даже того, что отцы антіохійскаго собора не могли окончательное сужденіе о трехъ покровителяхъ Арія предоставить извѣстному помѣстному собору въ Анкирѣ, состоявшемуся до начала аріанскаго спора, оказался въ состояніи понять, что истиннымъ адресатомъ посланія Ἡ φίλαρχος былъ Але-

---

объ Амфилохіи иконійскомъ), которому Зеебергъ обязанъ одной справкой, небезразличной для вопроса о подлинности спорнаго документа.

[38]) А. А. Спасскій стр. 152 пр. 3, выше стр. 11.

[39]) *Harnack*, II, 410—411.

ксандръ ѳессалоникскій, и сочинилъ посланіе къ нему же выдуманнаго имъ антіохійскаго собора 324 года.

2. Настоящимъ «водянымъ знакомъ», удостовѣряющимъ подлинность новооткрытаго посланія, является имя Λοῦπος.— Лупъ, епископъ тарсскій присутствовалъ на анкирскомъ и неокесарійскомъ помѣстныхъ соборахъ, состоявшихся вскорѣ послѣ окончанія гоненія, но еще до начала аріанскаго спора. На никейскомъ соборѣ присутствовалъ уже Ѳеодоръ тарсскій, слѣд. Лупа въ 325 г. уже не было въ живыхъ. Однако, Аѳанасій в. въ своемъ посланіи къ епископамъ Египта и Ливіи [40]), перечисляя по именамъ 26 виднѣйшихъ поборниковъ православія— «мужей апостольскихъ», называетъ въ числѣ ихъ и «Лупа и Амфіона изъ Киликіи».

До 1905 года церковно-историческая наука была не въ состояніи отвѣтить на вопросъ: когда же и гдѣ Лупъ тарсскій показалъ себя столь рѣшительнымъ поборникомъ православія, что Аѳанасій в. счелъ нужнымъ поименовать его въ числѣ «мужей апостольскихъ»?. Только новооткрытое посланіе антіохійскаго собора 324 года даетъ ясный отвѣтъ на этотъ вопросъ: Лупъ тарсскій былъ однимъ изъ участниковъ того антіохійскаго собора, на которомъ восточные епископы самымъ рѣшительнымъ образомъ высказались въ пользу св. Александра александрійскаго и противъ Арія, подвергли даже отлученію трехъ виднѣйшихъ покровителей его на «Востокѣ» и тѣмъ подготовили въ весьма значительной мѣрѣ и осужденіе Арія на никейскомъ вселенскомъ соборѣ [41]).

[40]) Ath. ep. ad. ep. Aeg. et Lib. n. 8. ἢ Λούπου καὶ Ἀμφίωνος τῶν ἀπὸ τῆς Κιλικίας.

[41]) Силу того аргумента, который приводитъ во 2-й статьѣ (Mitth. VII, 331—2) и Швартцъ, Гарнакъ въ 1909 г. (S. 413) пытается ослабить предположеніемъ, что Лупъ тарсскій можетъ быть присутствовалъ на никейскомъ соборѣ: имени Ѳеодора тарсскаго нѣтъ во II и V редакціяхъ латинскаго списка никейскихъ отцовъ по классификаціи Turner'а и въ греческомъ [Ѳеодора Чтеца=по Schwartz'у—Сократа].—Для 1909 года этотъ скепсисъ въ отношеніи къ никейскимъ спискамъ оказывается уже страннымъ анахронизмомъ. Тилльмонъ могъ въ свое время сомнѣваться въ достовѣрности никейскихъ списковъ, когда извѣстны были лишь какія-нибудь двѣ ихъ редакціи, мало согласныя между собою. Теперь эти списки найдены во многихъ редакціяхъ и переводахъ и сдѣлана попытка установить ихъ прототипъ. Отсутствіе имени Ѳеодора тарсскаго въ 3-хъ редакціяхъ объясняется лишь случайнымъ пропускомъ въ рукописи, лежащей въ ихъ основѣ (какъ въ прототипѣ рѣшительно всѣхъ списковъ за исключеніемъ коптскаго и позднѣйшихъ несистематическихъ

3. Въ цѣломъ списокъ епископовъ въ адресѣ посланія говоритъ за его подлинность. Привожу этотъ списокъ, сопоставляя его съ списками епископовъ соборовъ: никейскаго вселенскаго (Nικ), анкирскаго (Aνκ), неокесарійскаго (Nκσ) и латинскимъ (Ant) и сирскимъ (Aντ) списками антіохійскаго послѣникейскаго собора, издавшаго 25 канюновъ, обычно, но ошибочно отождествляемаго съ антіохійскимъ соборомъ, «ἐν τοῖς ἐγκαινίοις» (на обновленіи храма) 341 года [42]).

1. Εὐσέβιος—по Schwartz исаврскій въ Исавріи (Nικ 190).

2. Εὐστάθιος антіохійскій въ Килисиріи (Nικ 50).

3. Ἀμφίων епифанійскій въ Киликіи (Nικ 84, Aνκ 16, Nκσ 8) исповѣдникъ, Soz. I, 10 и «мужъ апостольскій» Athan. ad. ep. Aeg et. Lib. n. 8.

4. Βασσιανός рафанейскій въ Килисиріи (Nικ 54).

5. Ζηνόβιος селевкійскій въ Килисиріи (Nικ 51).

6. Πιπέριος самосатскій въ Килисиріи (Nικ 57 Ant 16, онъ же, думаю, скрывается и подъ однимъ изъ двухъ Петровъ [14 и 28] въ Aντ).

7. Σαλαμάνης германикійскій въ Килисиріи (Nικ 56 Aνκ 17 Nκσ 15).

8. Γρηγόριος виритскій въ Финикіи (Nικ 46)—видимо не-

списковъ пропущены имена финикійскихъ епископовъ Зинодора антарадскаго и „Βαλλάος Θελσέης“ и перепутанъ порядокъ епископовъ египетскихъ провинцій). Присутствіе Θеодора тарсскаго на никейскомъ соборѣ удостовѣряется 3-мя остальными редакціями латинскихъ списковъ по Turner'у и списками: коптскимъ (наиболѣе исправнымъ изъ сохранившихся; къ сожалѣнію утраченъ его конецъ) двумя сирскими и армянскимъ, равно какъ и синайскимъ, іерусалимскимъ и арабскимъ. Но главное: имени *Лупа* нѣтъ ни въ одной изъ редакцій никейскаго списка; слѣд. его присутствіе на никейскомъ соборѣ совершенно недоказуемо, и противъ показанія большинства редакцій списка относительно Θеодора нѣтъ никакихъ отрицательныхъ инстанцій.

[42]) Цифра подлѣ сиглы означаетъ мѣсто, занимаемое даннымъ именемъ въ данномъ спискѣ. Никейскій списокъ беру въ реконструкціи Гельцера въ cap. X p. LX—LXIV его изданія. Списки соборовъ анкирскаго, неокесарійскаго и латинскій списокъ антіохійскаго скопированы мною съ Concilia generalia et provincialia—opera et studio S. Binii T. I. Lutetiae Parisiorum 1636 pp. 282. 288. 503.—Сирскій списокъ по cod. Paris. 62. изданъ у *Nau* l. c. p. 13 (переводъ) 17—18 (сирскій текстъ).—Антіохійскій соборъ, издавшій каноны, какъ доказываютъ его списки, состоялся когда-то между 330—335 г.г.: на немъ присутствовалъ Θеодотъ лаодикійскій, къ 335-му году уже умершій, но Евстаθій антіохійскій и Елланикъ трипольскій быти уже согнаны евсевіанами съ своихъ каθедръ.

посредственный преемникъ по каѳедрѣ «великаго» Евсевія никомидійскаго. Арій въ письмѣ къ Евсевію у Ѳеод. I, 5 зачисляетъ Григорія въ число своихъ единомышленниковъ.

9. Μάγνος дамасскскій въ Финикіи (Nιx 42 Ant 4 Aντ 29).

10. Πέτρος никопольскій въ Палестинѣ (Nιx 28; въ Никеѣ присутствовалъ еще изъ Палестины Πέτρος 'Αιλᾶς; но Аила—древній Элаѳъ—лежала слишкомъ далеко отъ Антіохіи, и ея епископъ, поэтому, едва ли явился на соборъ, созванный въ 324 году Евстаѳіемъ. А Πέτρος № 47 есть очевидно Петръ гиндарскій въ Килисиріи ср. подъ № 47).—Сосѣдство съ Лонгиномъ аскалонскимъ говоритъ за то, что Πέτρος № 10 есть Петръ никопольскій.

11. Λογγῖνος аскалонскій въ Палестинѣ (Nιx 27).

12. Μανίκιος епифанійскій въ Килисиріи [Nιx 64 Ant 13 (Mauritius) Aντ 5 (Μανίκιος, не Manicheus, какъ передаетъ Hð)].

13. Μόκιμος (арабское имя) каѳедра неизвѣстна (Aντ 25).

14. 'Αγάπιος селевкійскій въ Исавріи (Nιx 177 Ant. 25 Aντ 7? 12?).

15. Μακεδόνιος мопсуестійскій въ Киликіи (Nιx 90 Ant 19 Aντ 6), исповѣдникъ, впослѣдствіи видный дѣятель среди евсевіанъ.

16. Παῦλος неокесарійскій въ Килисиріи (?ср. № 38) (Nιx 66 Ant 15 Aντ 22).

17. Βασσιανός-Βασσώνης гавулскій въ Килисиріи (Nιx 71).

18. Σέλευκος хорепископъ изъ Килисиріи (Nιx 68).

19. Σώπατρος беританскій въ Аравіи (Nιx 76).

20. 'Αντίοχος ришайнскій въ Месопотаміи (Nιx 80 Ant 8—Rhesinatis Aντ 21; не капитоліадскій въ Палестинѣ Nιx 39, какъ думалъ Швартцъ въ 1905 г.: этотъ послѣдній на соборѣ около 333 г. не присутствовалъ, и его каѳедра лежала дальше отъ Антіохіи, чѣмъ Ришайна).

21. Μακάριος іерусалимскій въ Палестинѣ (Nιx 21)—одинъ изъ самыхъ убѣжденныхъ противниковъ Арія. Въ письмѣ къ Евсевію у Thdrt I, 5 Арій называетъ его въ числѣ трехъ «еретиковъ-неучей» вмѣстѣ съ Филогоніемъ антіохійскимъ и Елланикомъ трипольскимъ (ниже № 23). Одинъ изъ «мужей апостольскихъ» по Аѳанасію в. (ad ep. Aeg. et Lib. 8).—Александръ александрійскій обращался къ нему съ особымъ посланіемъ Epiph haer. 69, 4.

22. 'Ιάκωβος нисивинскій въ Месопотаміи (Nιx 79 Ant 9

Ανт 17) «мужъ апостольскій» по Ath. l. c. [ἡ Ἰακώβου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ τῶν ἀπὸ μέσης τῶν ποτάμων; слѣд. къ числу безукоризненно православныхъ епископовъ нужно относить, по Аѳанасію, и Антіоха ришайнскаго].

23. Ἑλλάνικος трипольскій въ Финикіи (Νικ 44)—«еретикъ-неучъ» по Арію у Thdrt I, 5; низложенный впослѣдствіи евсевіанами Ath. hist. arian. mon. n. 5. На соборѣ около 333 г. присутствовалъ его преемникъ Ѳеодосій Ανт 9. (Ant *om*).

24. Νικητᾶς флавіадскій въ Киликіи (Νικ 87 Ant 22).

25. Αρχέλαος долихскій въ Килисиріи Νικ 58 Ant 10 Ανт 13).

26. Μακρῖνος ямнійскій въ Палестинѣ (Νικ 29). Александръ александрійскій обращался къ нему съ особымъ посланіемъ Epiph. h. 69, 4.

27. Γερμανός неапольскій въ Палестинѣ (Νικ 22 Ανκ 18 Νκσ 2).

28. Ἀνατόλιος емисскій въ Финикіи (Νικ 49, Ant 2 Ανт 16)

29. Ζωίλος гавалскій въ Килисиріи (Νικ 61).

30. Κύριλλος уманадскій въ Исавріи (Νικ 183).

31. Παυλῖνος аданскій въ Киликіи (Νικ 89).—Такъ отождествляетъ и Швартцъ. Павлина тирскаго-антіохійскаго, по моему, къ концу 324 г. уже не было въ живыхъ.

32. Ἀέτιος лиддскій въ Палестинѣ (Νικ 34). Въ началѣ спора Аетій былъ на сторонѣ Арія, который называетъ его въ числѣ тѣхъ восточныхъ епископовъ, которые учили, что «Отецъ безначально предшествуетъ Сыну». Но это былъ безспорно епископъ изъ числа непостоянныхъ. Въ 325 г. онъ подписалъ никейскій символъ. Около 333 г. онъ вновь является. въ рядахъ евсевіанъ (Eus. Vita Const. III, 62: адресъ письма Константина в. къ собору епископовъ въ Антіохіи, собравшихся для выбора преемника Евстаѳію или Евлалію). Но къ 343-му году мы видимъ его снова въ рядахъ защитниковъ никейской вѣры. Въ приводимыхъ Аѳанасіемъ в. Apol. c. ar. n. 50 подписяхъ подъ постановленіями сердикскаго собора въ ряду епископовъ Палестины 2-е мѣсто занимаетъ Ἀέτιος. Что разумѣется епископъ лиддскій, доказываетъ тотъ фактъ, что о переходѣ Аетія на сторону Аѳанасія в. знаетъ и Филосторгій (III 12 p. 485 D).

33. Μωσῆς каставалскій въ Киликіи (Νικ 86 Ant 21 Ανт 4).

34. Εὐστάθιος ареѳусскій въ Килисиріи (Νικ 65 Ant 27 (каѳедра не названа) Ανт 3).

35. Ἀλέξανδρος—каѳедра неизвѣстна (Ant 29 Ἀντ 24).

36. Εἰρηναῖος—каѳедра неизвѣстна.

37. Ραββούλας—каѳедра неизвѣстна. Судя по имени—изъ Месопотаміи (ср. *Schwartz* VI. S. 288).

38. Παῦλος максиміанопольскій въ Палестинѣ (ср. № 16). (Νικ 31).

39. Λοῦπος тарсскій въ Киликіи (Ἀνκ 4 Νκσ 11).

40. Νικόμαχος вострскій въ Аравіи (Νικ 72 Ant 5).

41. Φιλόξενος іерапольскій въ Килисиріи (Νικ 55).

42. Μάξιμος елевѳеропольскій въ Палестинѣ (Νικ 30).

43. Μαρῖνος севастійскій въ Палестинѣ (Νικ 23).

44. Εὐφραντίων валанейскій въ Килисиріи (Νικ 59)—одинъ изъ выдающихся противниковъ Арія. Евсевій кесарійскій писалъ къ нему въ защиту Арія особое посланіе, цитуемое у Athan de syn. 17 и въ актахъ 7-го вселенскаго собора (приведено у *Schwartz* VI, 263). Потомъ онъ былъ низложенъ евсевіанами Ath. de fuga sua n. 3. Hist arian. ad. mon. n. 5.

45. Ταρκωνδίμαντος эгейскій въ Киликіи (Νικ 91 Ant 24 Ἀντ 1).—У Филосторгія (по сообщенію Никиты) приводится въ числѣ тѣхъ, qui ab Ario steterunt на никейскомъ соборѣ.

46. Εἰρηνικός—каѳедра неизвѣстна.

47. Πέτρος [ср. № 10] гиндарскій въ Килисиріи (Νικ 69 Ant 14 Ἀντ 14? 28?).

48. Πηγάσιος арвокадамскій въ Килисиріи (Νικ 70).

49. Εὐφόχιος тіанскій въ Каппадокіи (Νικ 95)—одинъ изъ «мужей апостольскихъ» по Аѳ. в. l. c.

50. Ἀσκληπιός газскій въ Палестинѣ (Νικ 37)—рѣшительный антіаріанинъ. Александръ александрійскій писалъ ему особое посланіе. Вскорѣ послѣ никейскаго собранія онъ былъ низложенъ евсевіанами Ath. de fuga 4. hist. arian. 5. Сердикскій соборъ его оправдалъ (Ath-apol. c. ar. n. 47).

51. Ἄλφειος апамійскій въ Килисиріи (Νικ 53 Νκσ 4. Ant 11. Ἀντ 11). Судя по Eus. V. C. III, 62 онъ былъ ок. 333 г. въ числѣ евсевіанъ.

52. Βάσσος зевгмскій въ Килисиріи (Νικ 62 Ant 12. Ἀντ 2).

53. Γερόντιος ларисскій въ Килисиріи (Νικ 63 Νκσ 12).

54. Ἡσύχιος Малой Александріи въ Киликіи (Νικ 92 Ant 20 Ἀντ 15).

55. Αὐίδιος—каѳедра неизвѣстна.

56. Τερέντιος—каѳедра неизвѣстна.

Отлучены были этимъ соборомъ.

57. Ѳеодотъ лаодикійскій въ Килисиріи (Nικ 52 Ant 17 [Theodorus] Ανт 10).

58. Наркиссъ нероніадскій въ Киликіи (Nικ 85 cf. 93 (дублетъ). Ανκ 13 Νκσ 13 Ant 23 Ανт 20) и

59. Евсевій кесарійскій въ Палестинѣ [Nικ 25. Ant 1 Ανт (отдѣльно отъ прочихъ)].

Такимъ образомъ изъ 59-ти (58) епископовъ, упоминаемыхъ въ этомъ посланіи—50 (или 51, если считать и Евсевія № 1) присутствовали и на никейскомъ вселенскомъ соборѣ. Изъ остальныхъ 8—и одинъ (Лупъ тарсскій) не могъ явиться въ Никею потому, что уже умеръ; но на соборѣ присутствовалъ его преемникъ. Изъ остающихся 7-ми епископовъ (№№ 13 35. 36. 37. 46. 55. 56), именъ которыхъ мы не встрѣчаемъ въ никейскихъ спискахъ, двое (13 и 35) присутствовали на позднѣйшемъ антіохійскомъ соборѣ, издавшемъ каноны, на которомъ мы встрѣчаемъ всего 25 (или 26, считая Аетія лиддскаго) изъ членовъ этого собора [№№ 6. 9. 12. (13) 14. 15. 16. 20. 22. (24) 25. 28. (32?) 33. 34—35. (40). 45. 47. 51. 52. 54. 57. 58. 59—въ скобкахъ имена, засвидѣтельствованныя лишь однимъ спискомъ]. Изъ бывшихъ членовъ анкирскаго собора на этомъ антіохійскомъ соборѣ мы встрѣчаемъ 5 епископовъ, изъ бывшихъ членовъ неокесарійскаго собора—7 епископовъ (№№ 3. 7. 27. 39. 58 для обоихъ соборовъ №№ 51. 53 для одного неокесарійскаго). Изъ нихъ только одного Лупа тарсскаго мы не встрѣчаемъ въ никейскихъ спискахъ.—5 именъ (№№ 36. 37. 46. 55. 56) новооткрытаго посланія не встрѣчаются больше нигдѣ, и каѳедры этихъ 5-ти епископовъ потому намъ совершенно неизвѣстны.

Все это говоритъ весьма вѣско за подлинность новооткрытаго посланія. Вполнѣ понятно, что огромное большинство членовъ этого антіохійскаго собора, состоявшагося наканунѣ никейскаго собора и столь рѣшительно высказавшагося противъ Арія, явилось и на никейскій соборъ, созванный для окончательнаго соборно-вселенскаго рѣшенія спорнаго догматическаго вопроса.—Но съ другой стороны было бы удивительно, еслибы въ адресѣ новооткрытаго посланія мы не встрѣтили ни одного имени, неизвѣстнаго намъ изъ другихъ списковъ. Тогда былъ бы поводъ подозрѣвать, что списокъ этого посланія сфабрикованъ на основаніи никейскаго и другихъ спи-

сковъ. А слѣд. №№ 36. 37. 46. 55 и 56 въ спискѣ новооткрытаго посланія представляютъ собою—какъ и имя Λοῦπος (хотя и не въ такой степени)—тоже, «водяные знаки», доказывающіе подлинность этого документа. Непонятно, съ какою цѣлію фальсификаторъ сталъ бы придумывать эти имена, да еще столь необычныя, какъ Εἰρηνικός, или столь чуждыя грекамъ, какъ Ραββοῦλας, когда къ его услугамъ былъ никейскій списокъ съ его 220-ю (или даже до 240) именами? И разъ онъ пустился на выдумки, то почему его изобрѣтательности хватило лишь на 5 именъ изъ 59-ти? [43]).

За полную независимость списка епископовъ въ новооткрытомъ посланіи отъ никейскаго списка говоритъ и совершенно различный порядокъ именъ въ обоихъ спискахъ. Въ никейскихъ достовѣрныхъ спискахъ [44]) имена епископовъ расположены по провинціямъ. Въ спискѣ собора 324 года имена епископовъ изъ одной провинціи лишь изрѣдка стоятъ рядомъ; см. №№ 6—7. 10—11. 47—48. 52—53. Но и здѣсь независимость этого списка отъ никейскаго доказывается, напр., тѣмъ, что №№ 6 — 7 и 10 — 11 въ никейскомъ спискѣ стоятъ въ обратномъ порядкѣ (57—56. 28—27) [44a]).

---

[43]) *Гарнакъ*, II, 413, думаетъ, правда, что и эти 5 именъ могли быть заимствованы предполагаемымъ имъ фальсификаторомъ изъ недошедшихъ до нихъ болѣе полныхъ никейскихъ списковъ. Но эта ссылка на недошедшіе до насъ списки—„аппелляція къ неизвѣстному“. И кромѣ того, въ никейскомъ спискѣ ни въ коемъ случаѣ не могло стоять имя Λοῦπος.

[44]) Списки синайскій (S), іерусалимскій, арабскій (C) и ватиканскій (A—по обозначенію В. Н. Бенешевича) представляютъ собою уже позднѣйшую попытку составить якобы полный списокъ 318—и никейскихъ отцовъ. Дѣло при этомъ не обошлось безъ повторенія однихъ и тѣхъ же именъ по 2 и даже по 3 раза. Но этотъ позднѣйшій списокъ имѣетъ въ своей основѣ ту же систематическую редакцію.

[44a]) Во 2-й статьѣ Гарнакъ (SS. 413—414 cf. 424, 4) пытается ослабить силу этого аргумента ссылкою на „выдуманные“ акты кёльнскаго собора 346 года, гдѣ списокъ епископовъ тоже заимствованъ будто бы изъ актовъ сердинскаго собора, но „съ неясными перестановками“. Но эта ссылка доказываетъ лишь, что и къ вопросу объ актахъ кёльнскаго собора 346 года Гарнакъ отнесся столь же поверхностно, какъ и къ вопросу о посланіи антіохійскаго собора 324 года, и противъ своего намѣренія привелъ только новый аргументъ за подлинность самыхъ актовъ кёльнскаго собора 346 года. Вопросъ объ этихъ актахъ, какъ легко убѣдиться хотя бы по DG II[4], 248 самого Гарнака, и до сихъ поръ остается спорнымъ. Но кто даетъ себѣ трудъ ознакомиться съ этимъ вопросомъ ближе, напр. по *Friedrich*, Kirchengeschlichde Deutschlande B. I. Bamberg 1867,

По провинціямъ епископы, присутствовавшіе въ 324 году на соборѣ въ Антіохіи, каѳедры которыхъ не извѣстны, распредѣляются такимъ образомъ:

Изъ Килисиріи, въ столицѣ которой собрался соборъ, явилось 20 епископовъ (№№ 2. 4—7. 12. 16—18. 25. 29. 34. 41. 44. 47. 48. 51—53. 57), изъ Палестины—11 (№№ 10. 11. 21. 26. 27. 32. 38. 42. 43. 50. 59), изъ Киликіи—9 (№№ 3. 15. 24. 31. 33. 39. 45. 54. 58), изъ Финикіи—4 (№№ 8. 9. 23. 28), изъ Месопотаміи—2 (№№ 20. 22; но сверхъ того изъ Месопотаміи же былъ—судя по имени № 37), изъ Аравіи—2 (№№ 19. 40+судя по имени № 13), изъ Исавріи 2 (№№ 14. 30), изъ Каппадокіи 1 (№ 49).

На никейскомъ соборѣ присутствовало изъ Килисиріи—23 епископа (по коптскому списку), изъ Палестины 19, изъ Киликіи 10, изъ Финикіи (по коптскому списку) 12, изъ Месопотаміи 4 (5, если считать Іоанна персидскаго), изъ Аравіи 6, изъ Исавріи 17, изъ Каппадокіи—10.

Сравненіе этихъ цифръ тоже говоритъ за историческую достовѣрность разбираемаго списка. Вполнѣ естественно, что на соборъ, назначенный въ столицѣ Килисиріи—Антіохіи явились почти всѣ епископы Килисиріи и сосѣдней съ ней Киликіи [45]), которые явились потомъ и въ Никею.

Изъ болѣе отдаленныхъ отъ Антіохіи провинцій—Финикіи, Палестины, Месопотаміи, Аравіи на этомъ антіохійскій соборъ явилось отъ 1/3 до 1/2 изъ числа списковъ присутствовавшихъ потомъ въ Никеѣ. Гористая Исаврія и Каппадокія, лежавшая уже въ другомъ діэцезѣ (понтійскомъ) и тоже отдѣленная отъ Антіохіи горами, имѣли на этомъ соборѣ только немногихъ отдѣльныхъ представителей.

Можно указать даже мотивы, почему извѣстные епископы не явились на этотъ соборъ. Напр. въ числѣ его членовъ мы не встрѣчаемъ Патрофила скиѳопольскаго, извѣстнаго сотрудника Евсевія кесарійскаго въ покровительствѣ Арію. Рѣшеніе, къ которому придетъ этотъ соборъ, вѣроятно можно было предвидѣть заранѣе, и Патрофилъ, отказавшись явиться на этотъ

SS. 277—300, [противъ *Rettberg*, KG Deutschlands Göttingen *1846*. SS. 123—140] тотъ увидитъ, что главный аргументъ противъ подлинности этихъ актовъ потерялъ силу послѣ 1848 года, когда стало извѣстно, что сердинскій соборъ былъ въ 343 году, а не въ 347, какъ думали раньше.

[45]) Антіохія лежитъ въ томъ углу Килисиріи, гдѣ къ ней примыкаетъ Киликія.

соборъ, оказался болѣе мудрымъ «сыномъ вѣка сего», чѣмъ его митрополитъ Евсевій, и избавилъ себя отъ непріятности подвергнуться отлученію. Не явились еще на этотъ соборъ изъ Палестины Гаянъ севастійскій, Савинъ гадарскій, Іануарій іерихонскій, Иліодоръ завулонскій, Силуанъ азотскій и Петръ аилскій; изъ Финикіи—Зинонъ тирскій, Аней птолемаидскій, Θеодоръ сидонскій, Филокалъ панеадскій и Θадоней аласскій. Къ Зинону св. Александръ обращался съ особымъ посланіемъ (Epiph. h. 69, 4). Но его предшественникомъ былъ Павлинъ, переведенный потомъ въ Антіохію, извѣстный покровитель Арія [46]).

Вліяніе Павлина вѣроятно и сказалось въ томъ, что большинство епископовъ Финикіи было настроено въ пользу Арія и потому не явилось на этотъ соборъ. Возможно, что подъ вліяніемъ того же Павлина стояли и епископы сосѣднихъ съ Финикіей городовъ Палестины: Завулона и Гадары.

Въ числѣ епископовъ, присутствовавшихъ на этомъ антіохійскомъ соборѣ, мы встрѣчаемъ рядъ такихъ лицъ, догматическое направленіе которыхъ намъ извѣстно и изъ другихъ источниковъ.

Аθанасій в. Ep. ad epp. Aeg. et Lib. n. 8 перечисляетъ по именамъ 26 виднѣйшихъ поборниковъ православія. Изъ нихъ всего 8 принадлежитъ тѣмъ провинціямъ, епископы которыхъ явились на этотъ антіохійскій соборъ, и всего 7 (такъ какъ 8-й—Филогоній антіохійскій къ этому времени уже умеръ) дѣйствительно могли быть членами этого собора. И изъ числа этихъ 7-ми на немъ дѣйствительно присутствовали 6 (№№ 2. 3. 21. 22. 39 и 49). Не явился только Леонтій кесаріе-каппадокійскій. Но это и неудивительно: Кесарія лежала отъ Антіохіи гораздо дальше Тіаны, и потому самъ Леонтій могъ поручить Евпсихію тіанскому быть представителемъ Каппадокіи

[46]) Вмѣстѣ съ Евсевіемъ кесарійскимъ и Патрофиломъ скиθопольскимъ Павлинъ тирскій былъ однимъ изъ главныхъ дѣятелей палестинскаго собора, принявшаго аріанъ въ общеніе Soz. I, 15. Въ началѣ спора Павлинъ не сразу сталъ на сторону Арія. См. письмо къ нему Евсевія никомидійскаго у Θеодорита I, 6.—Его переходъ въ Антіохію засвидѣтельствованъ у Euseb. c. Marcel. I, 4,2 и у Philostorg. 3,15.—По обычному мнѣнію, онъ переведенъ былъ туда по низложеніи св. Евстаθія. Вмѣстѣ съ *Le Quien*'омъ и *Ляйтфутомъ* (съ которымъ соглашается и *Гуоткинъ*) я держусь того мнѣнія, что, это было по смерти Филогонія въ концѣ 323—началѣ 324 г. и къ осени 324 года Павлина, бывшаго епископомъ Антіохіи только 6 мѣсяцевъ, уже не было въ живыхъ.

на этомъ соборѣ. Возможно также, что Евпсихій и лично былъ болѣе убѣжденнымъ противникомъ Арія, чѣмъ Леонтій, котораго Филосторгій (конечно несправедливо) причисляетъ даже къ числу сторонниковъ Арія; или же Евпсихія могъ пригласить на этотъ соборъ Лупъ тарсскій, каѳедра котораго лежала ближе къ Тіанѣ, чѣмъ Кесарія каппадокійская.

Убѣжденными противниками Арія на этомъ соборѣ были, кромѣ того, Асклипій газскій, Елланикъ трипольскій, Евфрантіонъ валанейскій и—вѣроятно—Антіохъ рипайнскій (котораго Аѳанасій подразумѣваетъ въ числѣ мужей апостольскихъ).—Къ числу ихъ, думаю, нужно отнести и адресатовъ посланій Александра александрійскаго: Лонгина аскалонскаго и Макрина ямнійскаго—сосѣдей по каѳедрамъ Макарія іерусалимскаго и Асклипія газскаго; а также Петра никопольскаго, Германа неапольскаго и Павла неокесарійскаго, имена которыхъ встрѣчаются въ подписяхъ подъ постановленіями сердикскаго собора у Ath. apol. c. ar. 50 (подъ №№ 5 или 11, 7 или 14 и 15).

Слѣдовательно, 10—15 изъ числа членовъ этого собора были безспорно на сторонѣ св. Александра александрійскаго.

Встрѣчаются въ числѣ членовъ этого собора и 5 такихъ епископовъ, которые упоминаются въ числѣ сторонниковъ Арія (№№ 8. 15. 32. 45 и 51). Но всѣ они присутствовали потомъ и въ Никеѣ и подписали никейскій символъ—повидимому безъ особыхъ колебаній. Слѣдовательно, участіе ихъ на этомъ антіохійскомъ соборѣ не только ничему не противорѣчитъ, но и объясняетъ наилучшимъ образомъ, почему у Арія оказалось такъ мало сторонниковъ и въ Никеѣ: значительная часть его покровителей на востокѣ еще въ 324 г. перешла, хотя быть можетъ и не совсѣмъ добровольно, на сторону его противниковъ. Не излишне еще отмѣтить, что о Македоніи мопсуестійскомъ и Алфіи апамійскомъ намъ совершенно неизвѣстно, высказывались ли они въ пользу Арія до 325 года; а Аетій лиддскій былъ человѣкъ колеблющійся въ своихъ убѣжденіяхъ, и его переходъ на сторону свв. Александра и Евстаѳія въ 324 году не болѣе удивителенъ, чѣмъ его позднѣйшій переходъ изъ рядовъ евсевіанъ на сторону Аѳанасія в.—послѣ 343 г.

4. Весьма вѣско за подлинность новооткрытаго посланія говоритъ и его вѣроизложеніе—строго православное по смыслу, но безъ характерныхъ никейскихъ терминовъ «ἐκ τῆς οὐσίας

τοῦ πατρὸς» и «ὁμοούσιον τῷ πατρί». На это отсутствіе термина «ὁμοούσιος» обратилъ вниманіе уже авторъ того каноническаго сборника, сирскій переводъ котораго сохранился въ cod. Par. 62. Это казалось ему тѣмъ болѣе непонятнымъ, что онъ приписывалъ это посланіе послѣникейскому антіохійскому собору (ἐν τοῖς ἐνκαινίοις) [47]).

Насколько важно это отсутствіе никейскихъ терминовъ, въ особенности термина «ὁμοούσιος» въ новооткрытомъ документѣ въ смыслѣ аргумента за его подлинность, легко убѣдится всякій, кто дастъ себѣ трудъ ознакомиться съ предметомъ спора между Александромъ и Аріемъ 1) по посланіямъ Александра и 2) по сообщеніямъ церковныхъ историковъ 5 вѣка. Въ посланіяхъ Александра нѣтъ ни ἐκ τῆς οὐσίας, ни ὁμοούσιον. Термины эти были пущены въ ходъ не Александромъ, а Аріемъ и Евсевіемъ никомидійскимъ въ смыслѣ reductio ad absurdum ученія Александра. Однако, Созоменъ I, 15 (гдѣ дается краткій, но содержательный очеркъ исторіи аріанства въ его начальной стадіи) говоритъ, что Александръ послѣ долгихъ колебаній τοῖς ὁμοούσιον καὶ συναΐδιον τὸν Υἱὸν ἀποφαινόμενος ἔθετο. И Θеодоритъ I, 5, разъясняя по поводу письма Арія къ Евсевію, почему Арій назвалъ Филогонія антіохійскаго, Елланика трипольскаго и Макарія іерусалимскаго—«еретиками неоглашенными», говоритъ: Ἀντιπάλους δε κέκληκε—συκοφαντίας κατὰ τούτων συρράψας, ἐπειδήπερ ἀΐδιον καὶ προαιώνιον ἔφασαν τὸν υἱὸν, καὶ τοῦ πατρὸς ὁμότιμόν τε καὶ ὁμοούσιον. Людямъ 5 вѣка казалось безспорнымъ, что кто признаетъ Сына Божія вѣчнымъ, тотъ признаетъ его и единосущнымъ Отцу. Слѣд., если кто-либо въ 5—6 вв. вздумалъ бы сочинить посланіе съ вѣроизложеніемъ, направленнымъ противъ Арія, тотъ не опустилъ бы въ немъ термина «ὁμοούσιος».

Ученіе о Св. Духѣ въ новооткрытомъ посланіи изложено съ такою же лаконическою краткостію, какъ и въ никейскомъ символѣ [48]), и терминъ «Троица» въ немъ не встрѣчается.

---

[47]) Онъ не считалъ этотъ соборъ доникейскимъ и не ссылался въ доказательство этого на отсутствіе термина ὁμοούσιος, какъ показалось Гарнаку (I, 481). Слова его приведены у Гарнака на той же страницѣ, но онъ удивительнымъ образомъ не понялъ ихъ смысла. Вотъ эта замѣтка: Ζητητέον δὲ πῶς κατὰ Ἄρειον καὶ τῶν αὐτῷ ὁμοδόξων ἀγωνιζόμενοι οὐ μέμνηνται τοῦ ὁμοουσίου ὀνόματος οὗτοι οἱ ἅγιοι καὶ τῆς ἀληθείας ὑπέρμαχοι ἐπίσκοποι, καίτοι ὕστερον ἐγένοντο τῆς ἁγίας ἐν Νικαίᾳ συνόδου καὶ οἱ πλεῖστοι αὐτῶν ἦσαν ἐν τοῖς ἐκεῖσε συναχθεῖσιν. Эта странная ошибка Гарнака не отмѣчена у Schwartz'a.

[48]) Schwartz VI, 277,5: ἔτι δε — — αἱ ἱεραὶ γραφαὶ διδάσκουσιν καὶ ἓν πνεῦμα πιστεῦσαι.

Въ отношеніи къ ученію о Св. Духѣ даже посланіе св. Александра Ἡ φίλαρχος—полнѣе [49]) этого антіохійскаго. Между тѣмъ въ 5 в. церковный историкъ Сократъ увѣряетъ, будто Александръ александрійскій, богословствуя о Св. Троицѣ, называлъ ее «Троицею въ Единицѣ» [50]) и это будто бы и послужило поводомъ къ спору съ Аріемъ.

Если бы разбираемое посланіе было подлогомъ—хотя бы 5 в., то фальсификаторъ изложилъ бы ученіе о Св. Духѣ полнѣе и вѣроятно употребилъ бы и слово «Троица».

5. Вѣроизложеніе заканчивается, какъ и никейскій символъ, анаѳематизмомъ. Анаѳематизмъ этотъ въ 1908 г. показался Гарнаку только легкимъ перифразомъ никейскаго. Въ 1909 г. онъ уже не настаиваетъ на этомъ.

Въ дѣйствительности антіохійскій анаѳематизмъ имѣетъ лишь то общее съ никейскимъ, что оба они направлены противъ аріанскихъ положеній. Вотъ эти анаѳематизмы:

Антіохійское вѣроизложеніе 324 года.	Никейскій символъ.
ἀναθεματίζοντες ἐκείνους οἵ λεγουσιν ἤ νομίζουσιν ἤ κηρύττουσιν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ κτίσμα ἤ γενητὸν ἤ ποιητὸν καὶ οὐκ ἀληθῶς γέννημα εἶναι ἤ ὅτε ἦν ὅτε οὐκ ἦν. ἡμεῖς γὰρ ὅτι ἦν καὶ ἔστιν καὶ ὅτι φῶς ἐστιν πιστεύομεν. Προσέτι δὲ κἀκείνους οἳ τῇ αὐτεξουσίῳ θελήσει αὐτοῦ ἄτρεπτον εἶναι αὐτὸν ἡγοῦνται ὥσπερ καὶ οἱ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος παράγοντες τὴν γέννησιν, καὶ μὴ φύσει ἄτρεπτον κατὰ τὸν Πατέρα.	τοὺς δὲ λέγοντας ὅτι Ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, και Πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ᾿ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο ἤ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἤ οὐσίας φάσκοντες εἶναι, ἤ κτιστὸν, ἤ τρεπτὸν, ἤ ἀλλοιωτὸν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τούτους ἀναθεματίζει ἡ ἁγία καθολικὴ κα ἀποστολικὴ εκκλησία.

Изъ этого сопоставленія ясно, что въ обоихъ анаѳематизмахъ сходны, но не тождественны, только тѣ выраженія, которыя принадлежатъ самому Арію. Во всемъ же остальномъ оба анаѳематизма совершенно оригинальны. Весьма знаменательно, что въ антіохійскомъ анаѳематизмѣ нѣтъ ничего соотвѣтствующаго словомъ никейскаго: ἤ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἤ οὐσίας. Это не случайность. Никейскій символъ, окончательная редакція котораго принадлежала по всей вѣроятности Осію кордубскому, не различаетъ οὐσία отъ ὑπόστασις: оба эти слова

[49]) p. 180. ἓν πνεῦμα ἅγιον ὁμολογοῦμεν, τὸ καινίσαν τούς τε τῆς παλαιᾶς διαθήκης ἁγίους ἀνθρώπους καὶ τοὺς τῆς χρηματιζούσης καινῆς παιδευτὰς θείους.

[50]) φιλοτιμότερον περὶ τῆς ἁγίας τριάδος ἐν τριάδι μονάδα εἶναι φιλοσοφῶν ἐθεολόγη.

передавались по-латыни чрезъ substantia и потому считались на западѣ синонимами; поэтому во Св. Троицѣ западные вслѣдъ за Тертуліаномъ признавали только три лица, tres personas, не три ипостаси. Но св. Александръ александрійскій видѣлъ въ Сынѣ Божіемъ особую ὑπόστασις—φύσις, и конечно въ этомъ съ нимъ согласны были и всѣ восточные оригенисты. Вполнѣ понятно поэтому, что отцы антіохійскаго собора 324 года, не связанные еще никейскимъ символомъ, не внесли въ свой анаѳематизмъ ничего подобнаго приведенному выраженію и ограничились лишь тѣмъ, что наименовали Сына Божія—«истиннымъ рожденіемъ» [ἀληθῶς γέννημα; въ самомъ же вѣроизложеніи—γέννημα κυρίως=рожденіемъ въ собственномъ смыслѣ слова»] и «образомъ Отца во всемъ», и въ частности въ томъ, что Онъ, какъ и Отецъ, непреложенъ по своей природѣ, а не по свободной волѣ.

Но особенно интересно въ антіохійскомъ анаѳематизмѣ выраженіе: προσέτι δὲ κἀκείνους οἳ τῇ αὐτεξουσίῳ θελήματι αὐτοῦ ἄτρεπτον εἶναι αὐτὸν ἡγοῦνται—καὶ μὴ φύσει ἄτρεπτον κατὰ τὸν Πατέρα, соотвѣтствующее никейскому: ἢ τρεπτον ἢ ἀλλοιωτόν. Ни Гарнакъ, ни даже Швартцъ не замѣтили, что авторы антіохійскаго вѣроизложенія пользуются здѣсь «Θаліей» Арія. Ср. отрывки изъ Θάλεια у Athan. c. ar. I, 9: οὐκ ἔστιν ἄτρεπτος ὡς ὁ Πατὴρ, ἀλλὰ τρεπτός ἐστι φύσει ὡς τὰ κτίσματα h. 5 καὶ τῇ μὲν φύσει, ὥσπερ πάντες, οὕτως καὶ αὐτὸς ὁ Λόγος ἐστὶ τρεπτὸς, τῷ δὲ ἰδίῳ αὐτεξουσίῳ, ἕως βούλεται, μένει καλός; ὅτε μέντοι θέλει, δύναται τρέπεσθαι καὶ αὐτὸς ὥσπερ καὶ ἡμεῖς, τρεπτῆς ὢν φύσεως.

Слѣдовательно, о заимствованіи этой части антіохійскаго анаѳематизма изъ никейскаго символа не можетъ быть и рѣчи. Мало того: обнаруживающееся здѣсь тонкое знакомство съ аріанской доктриной говоритъ, по моему, также и за *доникейское* происхожденіе этого анаѳематизма. Послѣ 325 года убѣжденные противники Арія самое точное изложеніе православнаго ученія стали видѣть въ никейскомъ символѣ, а возродившееся къ 30-мъ годамъ 4 в. аріанство приняло уже другую болѣе мягкую форму: не только ученіе о нравственной измѣняемости Сына, но и ἐξ οὐκ ὄντων и ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν отступили на задній планъ и не находили явныхъ защитниковъ и среди покровителей Арія. Объ «измѣняемости» Сына, повидимому, ничего не говорили даже и Аетій и Евномій. Поэтому углубляться въ смыслъ этого аріанскаго ученія для православныхъ поле-

мистовъ послѣ 325 года—уже не было побужденій. Тѣмъ менѣе можно предполагать, что этимъ ученіемъ особенно заинтересовался какой-нибудь фальсификаторъ 6—7 вѣка. Напротивъ, такой содержательный анаѳематизмъ, какъ этотъ антіохійскій, вполнѣ понятенъ въ 324 году, когда аріанство въ его чистомъ видѣ далеко не было разбито на голову, а имѣло видныхъ покровителей, и самая Θάλεια Арія распространялась и находила читателей.

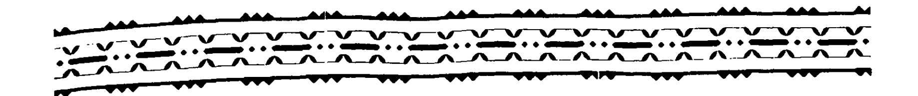
Самый порядокъ расположенія отдѣльныхъ частей въ антіохійскомъ и никейскомъ анаѳематизмѣ совершенно различный. Разность между обоими анаѳематизмами настолько значительна, сходство такъ ничтожно, что едвали можно допустить и зависимость никейскаго анаѳематизма отъ антіохійскаго. Самое большее, что можно допустить—это только то, что никейскіе отцы послѣдовали примѣру антіохійскихъ въ томъ, что прибавили и къ своему символу такое полемическое заключеніе; но редактировано оно было независимо отъ антіохійскаго вѣроизложенія.

Дальнѣйшіе аргументы за подлинность спорнаго посланія выясняется при разборѣ возраженій Гарнака, къ которому теперь и перехожу *).

Свящ. Д. Лебедевъ.

---

*) Окончаніе слѣдуетъ.



Хитопадеша *).

Полезное Наставленіе.

Собраніе древнеиндійскихъ нравоучительныхъ разсказовъ. Переводъ съ санскрита, съ примѣчаніями.

Тогда Даманака пошелъ къ Пингалякѣ, какъ бы потерявшись. Издалека еще онъ былъ любезно позванъ царемъ [99]). Земно поклонившись, онъ сѣлъ [100]). Царь сказалъ: «давно не видно тебя». Даманака говоритъ: «не было никакой надобности въ моемъ служеніи Вашему Величеству; но теперь я пришелъ, такъ какъ наступило время, когда подданный непремѣнно долженъ быть вблизи» [101]). *Говорится также*—[102])

---

*) Продолженіе. См. апрѣль.

[99]) Нужно бы сказать: <Потомъ> издалека—. *Sch* читаетъ:—издалека еще его *увидѣлъ* царь и любезно позвалъ.

[100]) *Земно поклонившись*: собст. *падши восемью членами*. Разумѣются руки, ноги, колѣна и локти *WB*. *Sch* не читаетъ въ отдѣльной формѣ: *онъ*.

[101]) Первую фразу Даманаки мы передаемъ по *Sch*, и точнѣе она должна быть:—„въ моемъ служеніи *у ногъ пышнаго государя*"—. *Pet* опускаетъ: *Вашему Величеству*. — Далѣе *Sch* читаетъ у себя такихъ два двустишія (подъ №№ 63 и 64): *Такъ какъ* — „Даже у тѣхъ, которые непрерывными битвами, на слонахъ израненыхъ множествомъ оружія, покорили благоухающую землю,—даже у этихъ, въ присутствіи владыки, колеблется голосъ, отъ страха предъ повелителемъ". *И далѣе*—„При царѣ, среди мудрыхъ, въ собраніи очаровательныхъ женъ, бываетъ въ страхѣ даже искусный въ словѣ, когда его сердце поколеблено изумленіемъ". „Но теперь, именно, есть даже нѣкоторый поводъ" (т. е., *чтобы придти Даманакѣ къ царю*). Первое изъ приведенныхъ двустишій трудно для точнаго перевода. *Sch* объясняетъ, что Инды представляютъ себѣ землю подъ образомъ коровы, а слоны понимаются, какъ поддерживающіе весь кругъ земной, такъ что, по нему, нужно бы сказать: „которые непре-

[102]) Вмѣсто этого у *Pet*: *Чтò же*.

59. О, царь! властители употребляютъ какую-нибудь соломинку, чтобы почистить зубъ, или почесать ухо; насколько полезнѣе можетъ быть человѣкъ, владѣющій словомъ и руками? [103])

«Хотя я давно не пользуюсь расположеніемъ Вашего Величества, однако не нужно безпокоиться, что у меня недостанетъ ума» [104]). *Такъ какъ*—

60. Драгоцѣнный камень попирается ногами, стекло украшаетъ голову; какъ есть, такъ пусть будетъ! но стекло остается стекломъ, драгоцѣнный камень—камнемъ [105]). *И еще*—

61. Не нужно сомнѣваться, что сила разума терпитъ когда-либо ущербъ у энергичнаго, если онъ и бываетъ въ нуждѣ; пламя огня никогда не направляется внизъ, хотя бы онъ и былъ обращенъ книзу [106]).

рывными битвами покорили корову, подобную слонамъ—поддержателямъ земли—изранивъ множествомъ оружія благоухающую землю"—. Стрѣлы, падающія во время сраженія на землю, представляются какъ бы поражающими землю—корову. См. замѣч. *Sch.* Наоборотъ, *O. Böhtlingk* понимаетъ здѣсь лишь однихъ слоновъ, какъ орудіе для завоеваній,—слоновъ, которые по своей огромной величинѣ являются на подобіе горъ, и нужно бы, по нему, сказать:—„на слонахъ—горахъ"—(Indische Sprüche, II, s. 163).

[103]) Вторая половина двустишія читается только въ формѣ: *почему человѣка, владѣющаго словомъ и руками?* То есть, очевидно, нужно бы повторить тотъ же глаголъ *употребляютъ* съ отрицаніемъ; но тогда получился бы неудобный смыслъ (*чтобы почистить, или почесать?*). Потому, мы прибавили слова: насколько *полезнѣе можетъ быть.*

[104]) Нужно бы сказать просто: расположеніемъ *государя.* У *Pet* этого послѣдняго слова нѣтъ. Въ свою очередь *Sch* не читаетъ слѣдующаго дальше вводнаго *Такъ какъ.*

[105]) *Украшаетъ голову*: точнѣе *носится на головѣ.* Вмѣсто *есть* и *пусть будетъ* у *Pet* читается дважды: *пусть будетъ.* Слово *остается* прибавлено нами; на его мѣстѣ могло бы стоять *есть.* У *Sch* это двустишіе и слѣдующее взаимно обмѣниваются мѣстами; вводныхъ словъ между ними у него нѣтъ.—Сравни къ этому: *Прит. XXVI, 8* Что̀ влагающій драгоцѣнный камень въ пращу, то воздающій глупому честь.

[106]) Между *Sch* и *Pet* здѣсь почти нѣтъ разности. *Пламя огня*: собст. *хохлы,* или *гребни огня. Огонь* названъ такимъ словомъ, которое значитъ: *сынъ самого себя.* Дѣйствительно, огонь въ видѣ молніи, или огонь, полученный чрезъ треніе сухихъ деревъ, является для насъ происходящимъ изъ самого себя *WB.* Мысль двустишія ясна. Какъ бы мы ни приближали зажженный факелъ къ землѣ, пламя его огня всегда будетъ обращено вверхъ. Въ этомъ смыслѣ понятны слова *І. Христа: Мѳ. V, 15* И зажегши свѣчу, не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникѣ, и свѣтитъ всѣмъ въ домѣ.—То есть, для пламени, стремящагося вверхъ,

«Ваше Величество! государю должно при всѣхъ случаяхъ различать людей» [107]). *Такъ какъ*—

62. Когда царь съ одинаковымъ безразличіемъ относится ко всѣмъ, тогда у способныхъ къ труду пропадаетъ охота. *Чтò же*—

63. О, царь! есть три вида людей—превосходные, низшіе и средніе; ими нужно пользоваться также въ дѣлахъ троякаго вида. *Такъ какъ*—

64. Слуги и украшенія пріурочиваются также къ своему мѣсту; драгоцѣнный камень, какъ предметъ блеска, не привязываютъ къ ногѣ [108]). *Чтò же*— [109])

65. Если для драгоцѣннаго камня, достойнаго быть украшеніемъ золота, дѣлаютъ оправу изъ олова, то онъ ни звенитъ, ни блеститъ; и порицаютъ сдѣлавшаго оправу [110]). *Смотри*—

66. «Этотъ разуменъ, тотъ преданъ, у этого то и другое, тотъ глупъ»,—царь, умѣющій такъ различать слугъ, бываетъ богатъ слугами [111]). *Также*—

всякая покрышка не имѣетъ смысла. — Послѣ двустишія № 61 иногда читается такое: „У кого есть какія-либо хорошія качества, они не обнаруживаются сами собою. Запахъ мускуса не обозначаетъ собою праваго пути". См. зам. *Sch.* Мысль двустишія та, что хорошія качества обыкновенно въ человѣкѣ скрыты, и ихъ нужно узнать; они не то, что запахъ мускуса, который можно обонять издали, но который есть лишь внѣшній предметъ роскоши, а не показатель высокой нравственной жизни. Къ этому срав. параллель изъ *Стефанитъ и Ихнилатъ*, въ концѣ 1-й части Хитопадеши, подъ № 4-мъ стихотворныхъ частей.

[107]) Здѣсь необыкновенный лаконизмъ рѣчи, и нужно бы сказать:— „государю нужно—быть *со способностію различенія*".

[108]) Вводныя слова предъ этимъ двустишіемъ у *Sch* опущены. Во второй половинѣ двустишія онъ читаетъ: *не бываетъ* драгоцѣнный камень на ногѣ, *ни ножное украшеніе на челѣ.*

[109]) У *Sch* читается: *Также.*

[110]) Во второй половинѣ двустишія *Pet* читаетъ три раза отрицаніе *не*, на основаніи лучшей рукописи N; но смыслъ такого чтенія трудно установить. По другимъ рукоп., вмѣсто третьяго *не*, читается: или *онъ*, или *же*;а у *Sch* стоитъ здѣсь предложная частица (предъ глаголомъ *блеститъ*). См. замѣч. *Pet.*—Вслѣдъ за этимъ двустишіемъ читается иногда такое: „Если стекло вставляютъ въ діадему, а драгоцѣнный камень—въ украшеніе для ноги, то въ этомъ вина не драгоцѣннаго камня, но человѣка, непонимающаго хорошаго". См. замѣч. *Sch.* Здѣсь слова *въ этомъ* и *человѣка* прибавлены нами.

[111]) Рѣчь двустишія въ первой части очень кратка, и нами прибавлены слова: *этотъ, тотъ* (1-й разъ). У *Sch* читается: тотъ преданъ, а *этотъ человѣкъ лучше ихъ обоихъ*,—о, царь—. Сравни къ этому: *Сирах.*

67. Конь, оружіе, наука, лютня, рѣчь, мужчина и женщина—бываютъ годны, или не годны къ употребленію, смотря по различію людей, ими пользующихся [112]). *И еще—*

68. Зачѣмъ преданный, но неспособный? зачѣмъ сильный, но враждебный? О, царь! ты не долженъ пренебрегать мною—преданнымъ и сильнымъ! *Такъ какъ—*

69. Вслѣдствіе царскаго пренебреженія, слугами вокругъ бываютъ глупые; изъ-за ихъ преимущества, не бываетъ вблизи мудраго; когда царство покинуто мудрыми,—нѣтъ разумнаго правленія; при отсутствіи правленія, гибнетъ весь міръ по необходимости [113]). *И еще—*

70. Кого царь хвалитъ, того постоянно хвалятъ люди; а кто царемъ презрѣнъ, тотъ всѣми презирается. *Что же—*

71. Мудрыми сказано: даже отъ ребенка нужно принимать полезное; при отсутствіи солнца, развѣ не сіяетъ лампа?

Пингаляка говорилъ: «любезный Даманака! что̀ такое? ты, сынъ перваго Нашего министра, не приходилъ столько времени изъ-за какого-то худого слова! [114]) Говори хотя теперь, что̀ тебѣ желательно». Даманака говоритъ: «Ваше Величество! хочу спросить нѣчто—скажите: почему государь, желая воды, не испилъ ея, и—какъ бы въ изумленіи?» [115]) Пингаляка говорилъ: «ты правду сказалъ; но зачѣмъ тебѣ эта тайна, сказать которую—нѣтъ никого, достойнаго довѣрія. Впрочемъ, я разскажу тихонько; слушай [116]): этимъ лѣсомъ завладѣлъ не-

---

VII, 22-23. Не обижай раба трудящагося усердно, ни наемника, преданнаго тебѣ душею. Разумнаго раба да любитъ душа твоя, и не откажи ему въ свободѣ.

[112]) *Ими пользующихся:* прибавлено нами. Между *Sch* и *Pet* есть незначительная разница.

[113]) Вмѣсто *не бываетъ вблизи Sch* читаетъ: *не живетъ* вблизи.—Потомъ, у него же, какъ вводное, читается: *И далѣе.*—Къ этому двустишію сравни: *Еккл. X, 5—7* Есть зло, которое видѣлъ я подъ солнцемъ, это—какъ бы погрѣшность, происходящая отъ властелина: невѣжество поставляется на большой высотѣ, а богатые сидятъ низко. Видѣлъ я рабовъ на коняхъ, а князей ходящихъ, подобно рабамъ, пѣшкомъ.

[114]) *Sch* читаетъ: — „не приходилъ, <будучи въ гнѣвѣ> изъ-за какого-то худого слова"—. *Худого:* у издателей выражено это разными словами; есть еще мелкія разности между издателями, неизмѣняющія мысли.

[115]) У *Sch* читается:—„скажите <это>"—. Далѣе, по *Pet*, слѣдовало бы сказать:—„почему <именно>"—.

[116]) Такъ у *Sch*; и, думается, такая рѣчь льва — царя есть самая естественная въ данный моментъ. Но *Pet* читаетъ: — *говоритъ:* „вѣрно

бывалый звѣрь; потому, намъ нужно покинуть его. Вѣроятно и ты слышалъ небывало-могучій ревъ; соотвѣтственно такому реву, долженъ быть сильный также и большой звѣрь». Даманака сказалъ: «Ваше Величество! въ этомъ есть большое основаніе для такого страха; мы также слышали ревъ. Но зачѣмъ,—зачѣмъ тотъ министръ, который посовѣтуетъ, какъ самое первое, землю покинуть, или бороться? Въ будущемъ, Ваше Величество, узнаете также пользу отъ слугъ» [117]). *Такъ какъ—*

72. Чрезъ пробный камень несчастія человѣкъ познаетъ твердость друзей, жены, толпы слугъ, и также собственнаго разума и характера.

Левъ въ страхѣ сказалъ: «милый! меня угнетаетъ сильное сомнѣніе» [118]). Даманака про себя: «если бы не такъ, то зачѣмъ бы тебѣ говорить со мною, оставивъ царственный покой!» [119]) Вслухъ говоритъ онъ: «Ваше Величество! пока я живъ, до тѣхъ поръ не нужно бояться. Что̀ же?—нужно также довѣриться Каратакѣ и прочимъ, такъ какъ во время несчастія бываетъ трудно собрать людей для защиты». Потомъ они оба, Даманака и Каратака, были почтены царемъ всѣмъ, чего желали, и пошли, обѣщавъ отвратить опасность [120]). Идя, Каратака сказалъ Даманакѣ: «другъ! какъ это ты, обѣщавъ спокойствіе, принялъ большую милость, не зная, можно, или нельзя отвратить эту опасность? Такъ какъ, ничего не сдѣлавши, ни отъ кого не нужно принимать подарка, а въ особенности отъ царя» [121]). *Смотри—*

сказано; но есть ли кто-нибудь достойный довѣрія, чтобы сказать эту тайну? Я разскажу; слушай"—.

[117]) Слова Даманаки у *Sch* передаются немного иначе:—„землю покинуть, или *стараться въ борьбѣ*"—. Слова *въ будущемъ* у него опущены. Оставляемъ безъ замѣчаній очень мелкія разности между издателями.

[118]) *Sch* читаетъ просто: *Левъ говоритъ*.

[119]) *Со мною*: точнѣе *съ нами*. Эту фразу Даманаки *Sch* читаетъ значительно иначе: „если бы не такъ, то развѣ говорилъ бы ты мнѣ, что *нужно* идти въ другую землю, оставивъ царственный покой!" Здѣсь слово *нужно* прибавлено нами. Дѣйствительно, Пингаляка выражалъ эту мысль Даманакѣ ясно. См. немного раньше.

[120]) *Sch* читаетъ: были почтены *великою милостію* отъ царя.—Съ этого момента начинается возвышеніе Даманаки и Каратаки при царскомъ дворцѣ.

[121]) *Sch* въ первой фразѣ Каратаки прибавляетъ *bhavatā*, что̀ можно передать двояко: 1) или *Вы* приняли (т. е., Даманака), 2) или *отъ государя* ты принялъ.—Послѣднее вѣрнѣе, такъ какъ Каратака обращается

73. Въ чьей милости пребываетъ счастіе, въ силѣ—побѣда, а въ гнѣвѣ обитаетъ смерть,—тотъ есть все осіявающій [122]). *Также—*

74. Царемъ, хотя бы ребенкомъ, нельзя пренебрегать, какъ человѣкомъ; онъ—какъ бы великое божество въ человѣческомъ образѣ [123]).

Даманака, смѣясь, сказалъ: «другъ, будь покоенъ! Мнѣ извѣстна причина страха: это быкъ ревѣлъ. Даже волы бываютъ нашей пищей, тѣмъ болѣе льва» [124]). Каратака говоритъ: «если такъ, то почему ты не успокоилъ тогда государя тамъ же?» Даманака говорилъ: «если бы такъ я сдѣлалъ, то развѣ получили бы мы такую большую милость?» [125]) *И далѣе—слушай—* [126])

75. Слуги никогда не должны дѣлать хозяина безпечальнымъ; со слугою, если онъ сдѣлалъ господина безпечальнымъ, можетъ быть такъ же, какъ съ кошкой Дадхикарной [127]).

Каратака говоритъ: «какимъ образомъ?» [128]) Даманака разсказываетъ: На горѣ, по имени Арбудашикхара, жилъ левъ,

---

къ Даманакѣ всегда на *ты*, а не на *Вы*. Въ такомъ случаѣ подлежащее этой фразы прямо не выражено.

[122]) *Sch* читаетъ: Въ чьей милости обитаетъ *Падма-Шри*, въ силѣ—побѣда—. *Падма-Шри*: названіе супруги Вишну, богини счастія; оно собств. значитъ: *Шри цвѣта лотоса*; само же *Шри* значитъ: *прелесть, великолѣпіе* |*VB. Pet* читаетъ отсюда одно *Падма*, что̀ мы передаемъ нашимъ *счастіе*. Словами *все осіявающій* указывается на царское величіе.—Къ этому сравни: *Прит. XVI, 14. 16* Царскій гнѣвъ—вѣстникъ смерти; но мудрый человѣкъ умилостивитъ его. Въ свѣтломъ взорѣ царя—жизнь, и благоволеніе его—какъ облако съ позднимъ дождемъ.

[123]) Кстати замѣтить здѣсь, что по-санскритски *Ваше Величество*= *deva*, что̀ отвѣчаетъ нашему *Боже*.

[124]) По *Sch*, точнѣе нужно бы сказать: „другъ, *нужно сидѣть тихо*“—; или, по *Pet*:—„*пусть будетъ тихо*“—. Дальше у *Pet* опущено: *это*.

[125]) *Sch* читаетъ: *Д. говоритъ*; дальше онъ опускаетъ: *большую*. Наоборотъ, по *Pet* слѣдовало бы сказать: „если бы *тамъ* и такъ *было сказано*“—. По обоимъ издателямъ рѣчь выражена безлично, и во второй половинѣ фразы нужно бы сказать: „*то какъ можно было бы получить*“—.

[126]) *Pet* опускаетъ: *слушай*.

[127]) Слово *кошкой* не читается у обоихъ издателей, но изъ дальнѣйшаго ясно, что, именно, она разумѣется здѣсь. Ея имя *Дадхикарна* значитъ собст. *сыворотка—ухо*.

[128]) *Sch* читаетъ: *спрашиваетъ*.

по имени Махавикрама [129]). Когда онъ спалъ въ горной пещерѣ, какая-то мышь ежедневно обгрызала концы его гривы [130]). Этотъ левъ, замѣтивъ, что концы гривы обгрызены, разсердился; и, когда та мышь, будучи не поймана, ушла въ нору, онъ думалъ: «что̀ бы мнѣ предпринять здѣсь? Ладно!»
Вѣдь преподается— [131])

76. Врагъ можетъ быть незначительнымъ, и не одолѣвается силой; чтобы его убить, нужно раньше поставить противъ него подобнаго же борца [132]).

Такъ подумавъ, онъ пошелъ въ деревню, и, давъ кошкѣ, по имени Дадхикарна, хорошаго мяса, насильно привелъ ее и держалъ въ своей пещерѣ [133]). Тогда мышь, по страху, не выходила наружу, и, вслѣдствіе этого, левъ спалъ спокойно, съ неповрежденной гривой. Всякій разъ, слыша скробанье мыши, онъ давалъ кошкѣ отличной пищи [134]). Но однажды мышь, мучимая голодомъ, вышла наружу; кошка схватила ее и заѣла [135]). Между тѣмъ, когда левъ не сталъ слышать мышинаго скробанья изъ норы, тогда, по безполезности кошки, сдѣлался маловнимателенъ къ выдачѣ пищи [136]). Тогда Дадхикарна, не получая пищи, обезсилѣла и издохла [137]). Потому, я говорю: «Слуги никогда не должны дѣлать хозяина безпечальнымъ», *и прочее.*

Даманака и Каратака пошли тогда вдвоемъ къ Сандживакѣ. Каратака сѣлъ тамъ съ важностію, подъ деревомъ; Да-

---

[129]) *Арбудашикхара*: собст. *змѣиная вершина. Махавикрама*: собст. *великая сила WB. Жилъ:* точнѣе *есть.*

[130]) Въ *пещерѣ* у издателей выражено разными словами. Вмѣсто *обгрызала* слѣдовало бы сказать: *обгрызаетъ.* Слово *ежедневно* у *Pet* опущено.

[131]) Вмѣсто *замѣтивъ Sch* читаетъ: *увидѣвъ;* дальше онъ опускаетъ *Ладно,* и, какъ вводное, читаетъ: *Такъ какъ.*

[132]) *Pet* вмѣсто *убить* читаетъ: *схватить.*

[133]) *Sch* читаетъ: *тотъ левъ пошелъ—мяса и прочей пищи* (опускаетъ: *хорошаго*).

[134]) Къ этимъ фразамъ нужно замѣтить: 1) *Pet* не читаетъ: *Тогда;* 2) у *Sch* вмѣсто *отличной пищи* читается просто: *мясной пищи;* 3) у обоихъ издателей глаголы выражены въ формѣ настоящаго времени: *не выходитъ—спитъ—слышитъ—даетъ—.*

[135]) *Кошка* у *Sch* выражено здѣсь другимъ словомъ, чѣмъ раньше.

[136]) *Sch* не читаетъ: *изъ норы.*

[137]) Точнѣе: *дѣлается безсильною и неживущею.* Но *Sch* читаетъ: *Тогда Д., по отсутствію пищи, обезсилѣла* (опускаетъ: *и издохла*).

манака, подошедши къ быку, говоритъ [138]): «любезный быкъ! царемъ Пингалякой поручена вотъ этому полководцу Каратакѣ охрана лѣса; онъ приказываетъ тебѣ сразу идти къ нему; если же нѣтъ, то—выйти совсѣмъ изъ лѣса; иначе тебѣ будетъ отплачено за противленіе» [139]). Тогда Сандживака, незнакомый съ обычаями страны, съ робостію подошелъ къ Каратакѣ и поклонился. *Сказано также—*

77. «Умъ важнѣе силы; у кого нѣтъ его, тотъ бываетъ въ положеніи слона»—такъ какъ бы возвѣщаетъ звучащій бубенъ слона, ударяемый проводникомъ [140]).

Сандживака говоритъ: «полководецъ! что̀ мнѣ нужно дѣлать?» Каратака говоритъ: «если желаешь оставаться въ этомъ лѣсу, то ты долженъ пойти и поклониться Его Величеству» [141]). Сандживака говоритъ: «обѣщай мнѣ безопасность, я пойду; въ такомъ случаѣ, господинъ, дай мнѣ свою правую руку» [142]). Каратака сказалъ: «прочь жалкій страхъ!» *Такъ какъ—*

78. Вихрь не вырываетъ съ корнемъ слабой травы, которая низко клонится во всѣ стороны,—онъ вырываетъ гордо возвышающіяся деревья; могучій употребляетъ силу также противъ могучаго.

Потомъ, поставивъ Сандживаку не очень далеко, они оба пошли къ Пингалякѣ [143]). Тогда царь со вниманіемъ смотрѣлъ

---

[138]) *Pet* не читаетъ: *подошедши къ быку.*

[139]) Приказаніе быку выражено въ прямой рѣчи:—„*сразу иди—то выйди*"—. Между издателями есть незначительная разница по тексту. Слова *къ нему* прибавлены нами.

[140]) Иногда вмѣсто этого двустишія читается такое: „Кешава не даетъ отвѣта на укоры царя Чеди; левъ отвѣчаетъ на громъ изъ тучи, — не на вой шакала". См. замѣч. *Sch. Кешава*: собст. *волосатый.* Разумѣется воплотившійся Вишну и называвшійся тогда именемъ *Кришна WB.* Онъ подвергся поношенію со стороны нѣкоего царя *Чеди*, область котораго лежала вѣроятно на мѣстѣ нынѣшняго города Сурата (къ югу отъ полуострова Гудзерата). — Къ двустишію № 77 сравни: *Еккл. IX, 16* И сказалъ я: мудрость лучше силы, и однако же мудрость бѣдняка пренебрегается, и словъ его не слушаютъ.

[141]) Точнѣе: „поклониться *лотосу стопъ* Его Величества".—*Sch* читаетъ обѣ фразы иначе: <Потомъ> Сандживака съ боязнію сказалъ:— „долженъ дѣлать, <научи>"—. Дальше у *Sch* опущено *пойти и,* но мысль отвѣта Каратаки та же, хотя въ иныхъ нѣсколько выраженіяхъ.

[142]) Точнѣе: „*кисть* своей правой руки".—*Sch* вставляетъ:—„<тогда> *я пойду*"—, и дальнѣйшее у него не читается. Есть еще другія, мелкія варіаціи, неизмѣняющія смысла.

[143]) *Поставивъ* и предлогъ *къ* выражены у издателей разными словами.

на нихъ; они поклонились и сѣли. Царь сказалъ: «видѣли его?» Даманака говоритъ: «видѣли, Ваше Величество! что̀ Ваше Величество предполагали, то, дѣйствительно, вѣрно: онъ большой силы. Онъ желаетъ видѣть Ваше Величество; потому, приготовьтесь и сядьте. Одного только рева не нужно бояться, Ваше Величество!» [144]) *Сказано также*—

79. Не нужно бояться одного только звука, не зная причины звука; сводня, разузнавъ причину звука, сдѣлалась важной особой.

Царь сказалъ: «какимъ образомъ?» Даманака разсказываетъ: По срединѣ Шрипарвата есть городъ, по названiю Брахмапура. Между людьми былъ постоянный слухъ, что на вершинѣ того мѣста живетъ злой духъ, по имени Гхантакарна [145]). Однажды какой-то воръ, взявъ себѣ колокольчикъ, ушелъ туда, тамъ былъ убитъ и съѣденъ тигромъ [146]). Выпавшій изъ его руки колокольчикъ нашли обезьяны. Въ тотъ колокольчикъ обезьяны непрерывно звонили. Потомъ жители этого города увидѣли, что человѣкъ тотъ съѣденъ, и постоянно слышали колокольный звонъ [147]). Въ это время всѣ жители уходили изъ города, рѣшивъ, что Гхантакарна, будучи разгнѣванъ, поѣдаетъ людей и звонитъ въ колокольчикъ [148]). Тогда

---

144) Вопросъ царя и отвѣтъ Даманаки читаются у *Sch* иначе: „видѣли то *существо?*“—„видѣли, Ваше Величество, <и поражены>. Онъ большой силы, такой, какую Ваше Величество предположили, <и теперь> онъ желаетъ видѣть <стопы> Вашего Величества. Потому, приготовившись и сѣвъ, <смотрите>“. Дальше у *Sch* опущено: *Ваше Величество.*— Предъ словами *Не нужно* (и прочее) иногда читается такое двустишіе: *Такъ какъ*—„Плотина разрывается водою, также совѣтъ—несохраненіемъ его въ тайнѣ, любовь разрывается коварствомъ, трусъ пугается словъ“. См. замѣч. *Sch. Пугается*: собст. *разрывается.*

145) *Шрипарвата*: собст. *пышная*, величественная *гора. Брахмапура*: собст. *городъ браминовъ. Гхантакарна*: собст. *колоколъ—ухо*, или имѣющій колоколъ въ ушахъ *WB*. Шрипарвата есть названіе многихъ горъ и, между прочимъ, той, на которой жилъ буддійскій дѣятель Нагарджуна, по словамъ историка буддизма, Даранаты. См. *Васильевъ В.*, Буддизмъ, его догматы, исторія и литература. Спб. 1857. 1869. ч. 1-я, стр. 201. ч. 3-я, стр. 81.

146) Слова *туда* и *тамъ* прибавлены нами для полноты рѣчи.

147) Читаются въ формѣ настоящаго времени: *звонятъ—слышатъ*. У издателей *непрерывно* выражено разными словами. *Sch* читаетъ: Потомъ люди, жившіе въ этомъ городѣ—.

148) *Sch* читаетъ *человѣка* вмѣсто *людей*; и опускаетъ: *и звонитъ въ колокольчикъ.*

сводня, сообразивъ, что звонитъ обезьяна, и, убѣдившись, сообщила царю [149]): «Ваше Величество! если дадите мнѣ денегъ, тогда я изгоню Гхантакарну». Царь далъ денегъ [150]). Сводня, начертивъ кругъ, почтивъ всю свиту бога Шивы съ прочими и взявъ съ собою любимыхъ для обезьянъ яблокъ, пошла въ лѣсъ, и разбрасывала яблоки [151]). Тогда обезьяны, оставивъ колокольчикъ, занялись яблоками. Сводня взяла колокольчикъ и ушла; потомъ она была почтена всѣми [152]). Потому, я говорю: «Не нужно бояться одного только звука, не зная причины звука», *и прочее* [153]).

Потомъ ими обоими Сандживака былъ приведенъ и представленъ царю [154]). Они долго затѣмъ жили во взаимной дружбѣ [155]).

Однажды пришелъ братъ того льва, по имени Стабдхакарна [156]). Гостепріимно принявъ его и посадивъ, Пингаляка

---

[149]) *Sch* читаетъ: <не разъ> подумавъ.—*Обезьяна* у издателей выражено разными словами.

[150]) У *Sch* читается: царь, давъ денегъ, <отпустилъ ее>.—Въ началѣ фразы должно бы стоять: *Тогда.*

[151]) Это мѣсто очень трудно для перевода и пониманія. *Sch* сознается, что одного изъ выраженій онъ не понимаетъ. См. его замѣч. *Pet* не дѣлаетъ никакихъ объясненій. Можетъ быть нужно передать дословно такъ: Сводня, *сдѣлавъ себя* (собст. показавъ) *чудной и важной* (особой) при посредствѣ круга и чествованія всего сонма добрыхъ демоновъ съ прочими—. Очевидно, эта женщина считала нужнымъ сдѣлать предварительно нѣкоторыя заклинанія. Для этого она начертила кругъ, который является первымъ условіемъ для заклинаній, потомъ произносила самыя заклинанія, обращенныя къ свитѣ бога Шивы, какъ бога *препятствія.* Чрезъ магическія заклинанія она получила какъ бы особенную силу и важность для прогнанія злого духа. *Hertel* усматриваетъ здѣсь кромѣ заклинаній, почетный общественный обѣдъ, но, кажется. текстъ не даетъ къ этому никакихъ основаній.—Оставляемъ въ сторонѣ мелкія разности между издателями.

[152]) Точнѣе:—всѣми <людьми>. — Къ этимъ фразамъ нужно замѣтить: 1) *Sch* читаетъ: <всѣ> обезьяны; 2) у *Pet* вмѣсто *взявъ* сказано: *схвативъ*, и слово *потомъ* опущено; 3) *ушла* у издателей выражено разными словами.

[153]) *Pet* опускаетъ: *и прочее.*

[154]) *Pet* читаетъ короче: Потомъ Сандживака былъ приведенъ и представленъ.

[155]) Точнѣе: Затѣмъ онъ долго живетъ съ нимъ—. *Pet* читаетъ иначе: Послѣ онъ долго живетъ тамъ на подобіе какъ бы подданнаго.—Какъ видно, здѣсь мысль о дружбѣ между львомъ и быкомъ совершенно не выражается, а она для дальнѣйшаго очень важна.

[156]) *Pet* прибавляетъ лишнее: пришелъ <левъ> —. Братомъ льва могъ быть только левъ. *Стабдхакарна*: собст. *жесткое ухо WB.*

послалъ тогда набить дичи къ столу [157]). Въ это время Сандживака говоритъ: «Ваше Величество! гдѣ мясо убитыхъ сегодня антилопъ? Нужно узнать, есть, или нѣтъ его» [158]). Левъ, смѣясь, сказалъ: «Даманака и Каратака знаютъ» [159]). Сандживака говоритъ: «какъ они съѣли столько мяса вдвоемъ?» Царь сказалъ: «съѣли, раздали и разбросали—такъ дѣлается каждый день». Сандживака говоритъ: «какъ! это дѣлается безъ вѣдома Вашего Величества?» [160]) Царь сказалъ: «а что?» Сандживака говоритъ: «не слѣдуетъ такъ дѣлать!» [161])

Говорится также—

80. Ничего не долженъ дѣлать слуга самъ, не сообщивши царю; иначе нужно поступать при защитѣ царя отъ несчастія [162]). *И еще*—

81. Первый министръ есть какъ бы отшельническій горшокъ для воды: мало расходуетъ, но много принимаетъ; о, царь! глупъ тотъ, для кого моментъ — ничто, и бѣденъ тотъ, для кого копѣйка—ничто [163]). *И далѣе*—

---

[157]) Вопреки этому оба издателя читаютъ: *Пингаляка отправился тогда набить дичи*, т. е., *самъ* царь отправился на охоту. Но такое дѣло ниже царскаго достоинства, и въ текстѣ вѣроятно какая-нибудь неточность.—Между *Sch* и *Pet* здѣсь есть незначительныя разности по тексту.

[158]) Слова: *Нужно—его* у *Sch* читаются немного дальше. Въ предыдущихъ двухъ фразахъ также есть между издателями незначительныя отличія по тексту.

[159]) Вмѣсто этого *Sch* читаетъ: Царь сказалъ: „Даманака и Каратака знаютъ". Тогда Сандживака говоритъ: „нужно узнать, есть что-нибудь, или нѣтъ". Левъ, смѣясь, сказалъ: „конечно, нѣтъ".

[160]) Точнѣе: — „дѣлается внѣ округа пышныхъ стопъ Вашего Величества". *Pet* опускаетъ: *пышныхъ*. Подъ словомъ *округъ* разумѣется прежде всего пастбище для скота, а въ переносномъ смыслѣ можно сказать: *in absentia* domini, или *sine cognitione* domini. См. замѣч. *Sch*. Сюда болѣе подходитъ второе значеніе.

[161]) *Говоритъ* у издателей выражено разными глаголами. Слово *дѣлать* прибавлено нами.

[162]) Слово *слуга* стоитъ у издателей въ разныхъ падежахъ. *Царю* прибавлено нами. Вмѣсто *царя* слѣдовало бы сказать: *владыки земли*.

[163]) Лаконизмъ этого двустишія — необыкновенный, и въ первой половинѣ двустишія нами прибавлены слова: *какъ бы, но*. Вторую половину нужно бы сказать: о, царь! „что̀ моментъ?"—глупъ; „что̀ варатака?" — бѣденъ. *Варатака*: мѣдная монета, имѣющая видъ головки ужа. Этимъ же именемъ обозначается скорлупа, въ которой содержится сѣмя лотоса, во время цвѣтенія послѣдняго *WB*. Разумѣется нѣкоторая мелкая индійская монета, нѣчто въ родѣ нашей копѣйки, или гроша. Двустишіе учитъ бережливости, и примѣрами служатъ: *положительный*--

82. Тотъ есть всегда лучшій въ правленіи, кто умножаетъ хотя бы копѣйку; для царя, обладающаго казною, жизнь есть казна, а не дыханіе есть жизнь [164]). *Что же—*

83. Человѣкъ богатствомъ пріобрѣтаетъ себѣ уваженіе,— не происхожденіемъ и нравами; у кого нѣтъ богатства, того покидаетъ даже собственная жена, тѣмъ болѣе чужіе [165]). *Самыя главныя ошибки царскаго правленія вотъ какія— смотри—*[166])

это отшельническій горшокъ для воды, и *отрицательные* это—слова глупца, пренебрегающаго удобнымъ моментомъ, и слова бѣдняка, ставящаго ни во что мелкую монету. Видно, что индійскіе отшельники запасались особымъ сосудомъ для воды, чтобы не быть вынужденнымъ часто ходить за водою, которой къ тому же могло быть немного гдѣлибо въ сухой пустынѣ.—Слово *царь* у *Pet* читается въ формѣ зват. пад., а у *Sch* въ формѣ именит. пад., и въ послѣднемъ случаѣ оно является единственнымъ подлежащимъ при двухъ сказуемыхъ — *глупъ* и *бѣденъ*. См. замѣч. *Pet* и *Sch*. — Къ этому двустишію сравни: *Еккл. X, 16—17* Горе тебѣ, земля, когда царь твой отрокъ, и когда князья твои ѣдятъ рано! Благо тебѣ, земля, когда царь у тебя изъ благороднаго рода, и князья твои ѣдятъ во время, для подкрѣпленія, а не для пресыщенія! *Сирах. XI, 16* Иной дѣлается богатымъ отъ осмотрительности и бережливости своей и это—часть награды его.

[164]) Въ такой формѣ это двустишіе читается у *Pet* по одной только лучшей рукописи N, при чемъ издатель много колебался предъ внесеніемъ его въ такомъ видѣ въ свой текстъ. Онъ перифразируетъ его такъ: „Царь есть тотъ, который скопляетъ жизнь въ своей казнѣ, но не тотъ, который скопляетъ въ своемъ дыханіи“. См. замѣч. *Pet*. Мысль двустишія весьма разумная. Царь безъ казны принижается до положенія частнаго человѣка, и рискуетъ своей судьбой. Въ этомъ отношеніи судьба французскаго короля Людовика XVI есть самый краснорѣчивый примѣръ. Одною изъ сильныхъ причинъ, приведшихъ его къ эшафоту, было, именно, опустѣніе государственной казны.—Въ двустишіи словомъ *копѣйку* переведено санскр. *kakinî*, обозначающее нѣкоторую мѣдную монету, равную 1/4-й индійскихъ монетъ *pana*, или *mana WB*; вообще, это—мелкая индійская монета, въ родѣ нашего гроша. Срав. прим. 163-е. *Sch* читаетъ съ нѣкоторыми этимологическими отличіями, но мысль двустишія и у него та же самая.

[165]) Это двустишіе въ своей первой половинѣ не твердо по тексту. По *Sch*, нужно бы сказать: „Человѣкъ богатый пріобрѣтаетъ себѣ уваженіе инымъ, а не происхожденіемъ и нравами“—. При такомъ чтеніи мысль двустишія не ясна. Наоборотъ, *Pet* читаетъ: „Не взаимностію, не происхожденіемъ и нравами человѣкъ пріобрѣтаетъ себѣ уваженіе“—. Здѣсь не понятна *взаимность*. См. замѣч. *Pet*. — Къ двустишію этому сравни: *Сирах. XIII, 25* Когда пошатнется богатый, онъ поддерживается друзьями; а когда упадетъ бѣдный, то отталкивается и друзьями.

[166]) Читается въ единст. числѣ: *ошибка*, но въ русской рѣчи это не подходитъ къ слѣдующему двустишію.—*Sch* читаетъ: ошибка *царя*.

84. Расточительность, невнимательность, также незаконное пріобрѣтеніе, хищеніе, долгое отсутствіе—все это считается гибелью казны [167]). *Такъ какъ*—

85. Кто предается своему желанію, не смотря на доходы, тотъ быстро дѣлается нищимъ, хотя бы онъ былъ равенъ по богатству несравнимому Ваишраванѣ [168]).

Тогда Стабдхакарна, похваливъ эту рѣчь, говоритъ: «слушай, братъ! Каратака и Даманака—давнишніе подданные—управляютъ дѣлами мира и войны; но правителямъ не должно поручать завѣдываніе казною. Я разскажу далѣе кое-что изъ того, чему учатъ относительно тѣхъ, кому поручаютъ [169]).

86. Браминъ, воинъ, родственникъ не одобряются для завѣдыванія казною. Хотя бы казна была въ хорошемъ состояніи, браминъ не будетъ выдавать, даже во время нужды;

87. Воинъ постоянно будетъ угрожать мечемъ, если ему

---

[167]) Такъ у *Pet*. Но *Sch* вмѣсто *хищеніе* читаетъ здѣсь *казны*, что̀ въ связи съ двумя слѣдующими у насъ словами должно получить смыслъ: *далекое храненіе казны*.—*Долгое отсутствіе*, т. е., царя. Выражается двоякая мысль: 1) отсутствующій царь можетъ быть слишкомъ обременителенъ для казны, такъ какъ деньги тогда переходятъ въ чужое государство; 2) въ отсутствіи царя казна подвергается опасности со стороны хищниковъ, которые не разумѣются, конечно, выше, подъ словомъ *хищеніе*; тамъ говорится о самомъ царѣ, какъ хищникѣ. Къ этому двустишію сравни: *Сирах. XVIII, 32* Не ищи увеселенія въ большой роскоши и не привязывайся къ пиршествамъ. Не сдѣлайся нищимъ, пиршествуя на занятыя деньги, когда ничего нѣтъ у тебя въ кошелькѣ. Сравни слѣдующее двустишіе и параллели къ нему.

[168]) По *Sch*, нужно бы сказать: *не смотря на малые доходы*. У *Pet* слова, отвѣчающія нашимъ *дѣлается нищимъ*, различаясь отъ чтенія *Sch* только въ одной буквѣ, не понятны для насъ (ведется къ звуку, къ молвѣ?). *Ваишравана*: такъ называется по имени своего отца богъ богатства, супругъ богини Лакшми. Иначе онъ называется *Кубера* или *Кувера*, и является, какъ первый между духами глубины и тьмы.—Двустишіе учитъ, что человѣкъ, живущій не по своимъ средствамъ, неизбѣжно обнищаетъ, хотя бы онъ былъ богатъ такъ, какъ самъ богъ богатства. Сравни къ этому: *Прит. XXI, 17* Кто любитъ веселіе — обѣднѣетъ, а кто любитъ вино и тукъ—не разбогатѣетъ. *Сирах. XIX, 1* Работникъ, склонный къ пьянству, не обогатится, и ни-во-что̀ ставящій малое мало-по-малу придетъ въ упадокъ.

[169]) Въ предыдущей фразѣ *Pet* не читаетъ: *Тогда* и *похваливъ эту рѣчь*, что̀ для связи рѣчи не излишне. *Казною*: точнѣе *имуществомъ*; но дальше подъ нимъ разумѣется *денежное* имущество. *Учатъ*: слѣдовало бы сказать: *говорятъ Pet*, или *слушаютъ Sch*. Въ обоихъ случаяхъ разумѣется устное наставленіе.

довѣрена казна; родственникъ, на основаніи родства, будетъ готовъ поглотить всю казну [170]).

88. Довѣренный давній слуга не страшится, если бываетъ даже виновенъ; онъ поступаетъ безпрепятственно, не уважая своего господина.

89. Кто стоитъ на должности съ пользою, тотъ не признаетъ за собою вины; дѣлая свою полезность знаменемъ, онъ въ ничто обращаетъ все [171]).

90. Министръ, играющій царемъ, какъ рыхлою землею, самъ дѣлается царемъ; бываетъ постоянное пренебреженіе имъ, вслѣдствіе установившейся близости между ними [172]).

91. Если облеченъ довѣріемъ злой по душѣ, то онъ дѣлаетъ, конечно, все вредное; Шакуни и Шакатара суть примѣры. царь, этого! [173])

---

[170]) *Казна* выражено здѣсь четыре раза тремя разными словами, и нужно бы передать: 1) не одобряются *въ правленіи*; 2) хотя бы *имущество*; 3) довѣрено *имущество* (синонимъ предыдущаго); 4) поглотить все *имущество* (какъ во 2-мъ случаѣ). *Воинъ*: собст. *кшатрія*, что̀ значитъ *господствующій*. Членъ второго сословія. См. прим. 130-е въ 1-й части Хитопадеши.

[171]) Старый слуга не страшится послѣдствій за свою провинность предъ господиномъ потому, что онъ уважаетъ себя больше, чѣмъ господина. Наоборотъ, слуга, сознающій приносимую имъ пользу, уважаетъ эту послѣднюю больше, чѣмъ господина. Съ своей точки зрѣнія онъ презираетъ не только господина, но и все окружающее, выше котораго онъ самомнительно ставитъ свою службу. Слѣдов., тамъ исходъ дѣлается изъ *личности* слуги, а здѣсь изъ его *службы*, но въ обоихъ случаяхъ результатъ получается тотъ же — непригодность такихъ слугъ и вредъ ихъ для ввѣреннаго имъ дѣла.

[172]) Такъ читаетъ *Pet*, но двустишіе это вызываетъ сомнѣніе по тому и другому изданію. У *Pet* непонятно, почему въ текстѣ нѣтъ сравнительной частицы, отвѣчающей нашему *какъ*. *Sch* читаетъ иначе: *Министръ, тихонько играющій* (т. е., съ царемъ), *самъ дѣлается царемъ, такъ какъ постоянное пренебреженіе*—(далѣе, какъ у *Pet*). По *Pet*, мысль та, что слуга, стоящій въ очень близкихъ отношеніяхъ къ царю, неудобенъ для послѣдняго, такъ какъ онъ будетъ играть и дѣлать изъ его воли все что̀ угодно, какъ изъ рыхлой земли. *Sch* выражаетъ, повидимому, частную возможность злоупотребленія, когда царь *развлекается* со слугою, какъ съ близкимъ человѣкомъ и тѣмъ какъ бы обнажается предъ нимъ. Но союзъ *такъ какъ* въ подобной связи, какъ здѣсь, занимаетъ несоотвѣтствующее стихотворному стилю Хитопадеши положеніе. *Pet* считаетъ чтеніе *Sch* нарушающимъ смыслъ. См. его замѣчаніе. Слова *между ними* прибавлены нами.

[173]) *Sch* читаетъ: облеченъ <постояннымъ> довѣріемъ—. *Шакуни и Шакатара*: имена двухъ коварныхъ министровъ. Первый изъ нихъ со-

92. Ни одинъ богачъ не можетъ быть успѣшнымъ казначеемъ на долгое время; испытавшіе учатъ такъ, что богатство портитъ сердце [174]).

93. Утайка поступленій, подмѣнъ вещей, лицепріятіе, невниманіе, неразуміе, роскошь—недостатки министра.

94. Собственный надзоръ царей есть средство противъ хищенія денегъ слугою; когда же довѣряютъ ему, то это—извращеніе дѣла [175]).

95. О, царь! часто слуги подобны нарывамъ: если не надавить сильно на нихъ, то не выдаютъ они содержимаго ими [176]).

96. Царямъ нужно постоянно встряхивать слугъ, у которыхъ содержатся деньги; много ли воды дастъ изъ себя купальная одежда, подавленная только разъ? [177])

«Зная все это, нужно примѣнять, когда есть случай». Пингаляка опять сказалъ: «бываетъ даже такъ, что они совсѣмъ не исполняютъ моего приказанія» [178]). Стабдхакарна говоритъ: «это не позволительно во всякомъ разѣ» [179]). *Такъ какъ*—

дѣйствовалъ своему царю искоренить царскій родъ Панду (въ Махабхаратѣ), второй убилъ своего царя Нанду, тайно согласившись съ министромъ другого, враждебнаго этому, царя. У *Pet* это двустишіе повторяется далѣе, подъ № 136-мъ. См. прим. 250-е.

[174]) Точнѣе нужно бы сказать: Всякій богачъ можетъ быть не терпимъ на все время; испытавшихъ ученіе таково: богатство—. См. ниже прим. 224-е.

[175]) Вторую половину двустишія слѣдовало бы точнѣе сказать: даваніе же согласія—также извращеніе дѣла. — Разумѣется то, когда довѣренное отъ царя лицо распоряжается казною безъ всякаго контроля, и царь слѣпо ему вѣритъ.

[176]) *Нарывамъ*: собст. *злокачественнымъ ранамъ*.—Не смотря на личное наблюденіе царя надъ дѣйствіями слуги-казначея, все-таки можетъ быть злоупотребленіе со стороны послѣдняго. Въ виду этого, двустишіе рекомендуетъ прибѣгать иногда къ репрессивнымъ мѣрамъ, если есть основаніе заподозривать что-либо неладное. Эта же мысль развивается въ слѣдующемъ двустишіи.

[177]) *Sch* и *Pet* выражаютъ разными словами: *Царямъ, встряхивать, воды*; но мысль та же самая. Первую половину нужно бы точно сказать: *Постоянное встряхиваніе слугъ, содержащихъ деньги,—царей* (т. е., дѣло). Вторую половину двустишія *Sch* читаетъ въ положительной формѣ такъ: не разъ подавленная купальная одежда можетъ дать изъ себя много воды.—О нравоученіи двустишія см. раньше въ примѣч. 176-мъ.

[178]) *Sch* опускаетъ: *опять*; слова Пингаляки читаетъ въ прямой рѣчи (вм. *что* у него: *что же—они—*). По *Pet*, слѣдовало бы сказать: „что они совсѣмъ *не бываютъ* исполнителями"—.

[179]) У *Sch* читается: „все это не позволительно".

97. Царь не долженъ терпѣть нарушителей его приказанія, если ими бываютъ даже сыновья; иначе въ чемъ разница между царемъ и царемъ, нарисованнымъ? [180]) *И въ особенности*—

98. Царь долженъ охранять подданныхъ, какъ отецъ—отъ воровъ, слугъ, враговъ, своего любимца и отъ собственной жадности [181]).

«Потому, братъ, непремѣнно исполни мой совѣтъ—на сегодня мнѣ достаточно угощенія—вотъ этого Сандживаку, травояднаго, сдѣлай завѣдующимъ казной» [182]).

Когда было такъ сдѣлано, Пингаляка и Сандживака проводили время въ большой дружбѣ, въ сторонѣ отъ всѣхъ родныхъ и слугъ [183]).

Тогда Даманака и Каратака, видя, что уменьшилось выдаваемое содержаніе для слугъ, разсуждали другъ съ другомъ, и Даманака при этомъ сказалъ [184]): «что теперь дѣлать? Я самъ допустилъ эту оплошность. А когда оплошность допущена самимъ, тогда сѣтованіе ни къ чему» [185]). Каратака говоритъ: «пусть будетъ такъ; но какимъ образомъ можно прервать ихъ большую другъ къ другу любовь, возникшую сама собою?» [186]) Даманака говоритъ: «нужно придумать хитрость». *Сказано также*—

---

[180]) Точнѣе: — *терпѣть ломателей приказанія, даже сыновей*—. Слово *иначе* прибавлено нами. Между издателями есть мелкія разности по тексту.—Вслѣдъ за этимъ двустишіемъ у *Sch* читается подъ № 104-мъ такое: *Сказано также* — „Потеряна слава для недѣятельнаго, дружба—для измѣнчиваго, семья — для слабаго, добродѣтель — для корыстнаго, плодъ знанія—для порочнаго, счастіе—для скупого, царство—для царя, при невнимательномъ министрѣ".

[181]) Нужно бы сказать: *царскаго* любимца.—Въ словѣ *подданныхъ* у издателей есть небольшая этимологическая разница.

[182]) *Pet* опускаетъ: *Потому*.—Дальнѣйшее у *Sch* читается не менѣе хорошо, чѣмъ и у *Pet*:—„вотъ этотъ Сандживака есть травоядный; его-то, именно, и сдѣлай завѣдующимъ казной".

[183]) Между издателями есть незначительныя разности по тексту.

[184]) Точнѣе: *разсуждаютъ*.

[185]) Послѣднюю фразу нужно бы сказать:—„тогда забота о сѣтованіи также не пріемлема". Но *Sch* читаетъ это короче: „тогда сѣтованіе также не прилично".—Дальше слѣдуютъ три связанныхъ между собою аполога, которые всѣ доказываютъ общую мысль, какъ иногда человѣкъ терпитъ за свою же оплошность. По *Pet*, здѣсь читается семь двустишій. Этотъ отдѣлъ вообще невиннаго, но игриваго характера: мы находимъ его все-таки неудобнымъ для „Христ. Чтенія" и опускаемъ.

[186]) *Sch* читаетъ: „это такъ, но"—. *Pet* опускаетъ *возникшую*, и тогда вмѣсто *сама собою* нужно сказать: *природную*. Въ послѣднемъ случаѣ у издателей читается одно и то же слово.

99. Что невозможно сдѣлать силою, то возможно для хитрости; ворона убила чернаго змѣя золотою цѣпью.

Каратака спрашиваетъ: «какимъ образомъ?» Даманака разсказываетъ: На одномъ деревѣ жила супружеская чета воронъ. Ихъ птенцовъ пожиралъ черный змѣй, который жилъ въ дуплѣ дерева. Тогда ворона, собравшись опять нестись, говоритъ [187]): «супругъ! нужно покинуть это дерево; здѣсь, изъ-за этого чернаго змѣя, у насъ никогда не будетъ потомства» [188]).
Такъ какъ—

100. Злая жена, лживый другъ, противорѣчащіе слуги и обитаніе въ домѣ со змѣемъ суть какъ бы несомнѣнная смерть [189]).

Воронъ говоритъ: «милая! не нужно бояться. Много разъ терпѣлъ я эту большую обиду; теперь не буду переносить!» [190]) Ворона сказала: «развѣ ты можешь бороться съ такимъ сильнымъ врагомъ?» [191]) Воронъ говорилъ: «довольно бояться его!» [192]) *Такъ какъ*—

101. У кого разумъ, у того сила; откуда возьмется сила у неразумнаго? смотри: левъ, обезумѣвшій отъ гордости, былъ убитъ зайцемъ [193]).

Ворона сказала: «какимъ образомъ?» Воронъ разсказываетъ: На горѣ, по прозванію Мандара, жилъ левъ, по имени Дурданта [194]). Онъ постоянно убивалъ звѣрей [195]). Тогда всѣ

---

[187]) Точнѣе:—*ворона, опять забеременѣвшая*—.

[188]) *Pet* опускаетъ *никогда*, но оно нужно для полноты смысла.

[189]) Сравни къ этому: *Сирах. XXV, 18* Соглашусь лучше жить со львомъ и дракономъ, нежели жить со злою женою.

[190]) Вмѣсто *Воронъ* слѣдовало бы сказать: *Ворона* (т. е.. ворона—самецъ). Такую замѣну словъ позволяемъ себѣ и дальше. *Sch* читаетъ: *говорилъ*; и опускаетъ: *большую*. *Pet* не читаетъ послѣднихъ словъ („теперь“—).

[191]) *Врагомъ*: въ текстѣ прямо не читается.

[192]) *Sch* читаетъ: *говоритъ*.—Далѣе слѣдовало бы сказать: „довольно съ этимъ страхомъ“.

[193]) Слово *возьмется* прибавлено нами. *Неразумнаго*: у издателей здѣсь небольшая этимологическая разница.

[194]) Точнѣе: *есть* левъ.—*Мандара*: названіе, между прочимъ, священной горы, которая служила для боговъ пестомъ для взбурленія океана, изъ котораго нужно было получить пищу безсмертія. Названіе происходитъ отъ *math*=сильно вращать. *Дурданта*: собст. *трудно связываемый*, неукротимый *WB*. У *Sch* читается имя льва *Дурганта*, но это вѣроятно неусмотрѣнная погрѣшность издателя.

[195]) *Sch* читаетъ: <Тамъ> онъ—. *Постоянно* выражено у издателей разными словами.

звѣри, устроивъ сходку, предложили льву: «господинъ! зачѣмъ такъ истреблять всѣхъ звѣрей? Мы ежедневно будемъ присылать для твоего стола по одному звѣрю» [196]). Левъ сказалъ: «хорошо!» [197]) Съ этого времени, сообща, они давали ему по одному звѣрю [198]). Потомъ, однажды очередь дошла до какого-то стараго зайца [199]). Онъ думалъ:

102. Вѣжливость, которая изъ-за страха,—бываетъ вслѣдствіе желанія жить; но зачѣмъ мнѣ угождать льву, если я иду на смерть! [200])

«Пойду, поэтому, медленно-медленно» [201]). Тогда левъ, мучимый голодомъ, гнѣвно сказалъ ему [202]): «отчего ты замедлилъ придти?» Онъ говорилъ: «въ этомъ я не виноватъ: на пути я былъ схваченъ другимъ львомъ, и, лишь поклявшись, что опять возвращусь, пришелъ сюда, чтобы сообщить объ этомъ господину» [203]). Левъ въ гнѣвѣ сказалъ: «иди скорѣе и покажи мнѣ, гдѣ онъ, злодѣй» [204]). Тогда заяцъ вмѣстѣ съ нимъ пошелъ къ глубокому колодцу [205]). Придя туда, онъ сказалъ: «смотри, господинъ!» Такъ сказавъ, онъ показалъ тамъ, въ водѣ колодца, его же отображеніе [206]). Тогда тотъ,

---

[196]) *Pet* опускаетъ: *господинъ*, и не читаетъ предлога предъ глаголомъ *присылать*. По изданію Serampore прибавлено: „<если будетъ (твоя) милость, то> мы—. См. замѣч. *Sch*.

[197]) Собственно: „пусть будетъ такъ!“ Для *пусть будетъ* у издателей читаются разные глаголы.

[198]) *Sch* читаетъ: Съ этого времени они *со страхомъ* присылаютъ по одному звѣрю.—Слово *ему* прибавлено нами.

[199]) У *Sch* нѣтъ *какого-то*, и слово *дошла* выражено другимъ глаголомъ.

[200]) Точнѣе:—*если я приношу пятерицу*, т. е., пять элементовъ. См. въ 1-й части Хитопадеши прим. 165-е. Въ первой половинѣ двустишія *Sch* читаетъ: Вѣжливость, *которая изъ-за дыханія*—. Чтеніе по мысли не ясное.

[201]) Вмѣсто *Пойду* у *Sch* собственно: *поползу*; и къ концу фразы прибавлено: <Такъ онъ и подходитъ>.

[202]) *Sch* читаетъ: Потомъ левъ, <увидѣвъ> его, мучимый—сказалъ—(безъ *ему*).

[203]) *Pet* опускаетъ: *объ этомъ*; у него же *пришелъ* собственно: пришедшій *есмь*.

[204]) Точнѣе: „скорѣе, пошедши, покажи — гдѣ онъ, злодѣй, находится“. У *Sch* нѣтъ *мнѣ*; и дальше читается: „гдѣ стоитъ тотъ злодѣй“.

[205]) *Sch* читаетъ: *вмѣстѣ съ нимъ* <*безумнымъ*>; у него же предлогъ *къ* выраженъ самостоятельнымъ словомъ.

[206]) *Онъ сказалъ* прибавлено нами. Дальше нужно бы сказать: „пусть смотритъ господинъ!“ *Sch* читаетъ:—того же <льва> отображеніе.

надмившись гнѣвомъ и гордостію, бросился на свое отображеніе, и убился до смерти [207]). Потому, я говорю: «У кого разумъ, у того сила», *и прочее.*

Ворона сказала: «все это я слышала; скажи, что̀ дѣлать?» [208]) Воронъ говорилъ: «здѣсь, по близости, ежедневно купается, пришедши, царевичъ въ озерѣ; схвативъ клювомъ золотую цѣпь, которую онъ снимаетъ съ тѣла во время купанья, ты принеси и положи ее въ этомъ дуплѣ» [209]). Потомъ, когда однажды царевичъ бросился въ воду. чтобы купаться, ворона такъ и сдѣлала [210]). Когда сопровождавшіе слуги нашли золотую цѣпь въ дуплѣ, они увидѣли тамъ чернаго змѣя и убили его [211]). Потому, я говорю: «Что̀ невозможно сдѣлать силою, то возможно для хитрости», *и прочее.*

Каратака говоритъ: «если такъ, то иди; пусть будетъ счастливъ твой путь!» [212])

Тогда Даманака пришелъ къ Пингалякѣ, поклонился и сказалъ: «Ваше Величество! я пришелъ, имѣя въ виду нѣчто важное» [213]). *Такъ какъ*—

103. При несчастіи, когда господинъ идетъ ложною доро-

---

[207]) *Гнѣвомъ:* издатели выражаютъ это разными словами. *Бросился на свое отображеніе:* собст. *бросился на себя самого.* Смерть обозначается, какъ потеря пяти элементовъ. См. раньше прим. 200-е.

[208]) *Pet* не читаетъ: *это*; вмѣсто *что̀* у него же: *какъ. Sch* прибавляетъ: „<теперь> скажи“—.

[209]) Вмѣсто *ежедневно* у *Pet* читается: *постоянно*; у него же опущено: *во время купанья.* Далѣе нужно бы сказать точно: „ты, принесши, положишь въ этомъ дуплѣ“. Послѣ слова (въ) *дуплѣ Sch* читаетъ фразу, которая у *Pet* стоитъ ниже. См. примѣч. 211-е.

[210]) Къ этому *Sch* прибавляетъ: *Когда ею было такъ сдѣлано,* (тогда) *и произошло то.* Разумѣется предугаданіе ворона, что слуги найдутъ похищенную цѣпь въ дуплѣ и тамъ же увидятъ змѣя, котораго не замедлятъ убить. Объ этомъ *Sch* уже читалъ въ своемъ текстѣ (см. прим. 209), а *Pet* будетъ читать сейчасъ.

[211]) Точнѣе нужно бы сказать: *кольцомъ сопровождавшіе слуги,* т. е., слуги, во время пути, окружали царевича со всѣхъ сторонъ. Слово *тамъ* прибавлено нами. *Sch* читаетъ всю эту фразу раньше (см. прим. 209), и именно, въ формѣ продолжающихся собственныхъ словъ ворона: „Когда сопровождающіе <царскіе> слуги найдутъ золотую цѣпь въ дуплѣ,— они увидятъ чернаго змѣя и убьютъ его“.

[212]) *Sch* читаетъ: Каратака *сказалъ.*

[213]) Точнѣе: — „*думая про себя* нѣчто важное“. *Pet* не читаетъ: *нѣчто.* И *Sch* не читаетъ: *Такъ какъ* и слѣдующаго за нимъ двустишія, которое сходно, но не тожественно, съ двустишіемъ подъ № 57, или № 61 (у *Sch*). См. раньше у насъ № 57 и прим. къ нему.

гою, и когда иначе упущено надлежащее время дѣйствія,— добрый человѣкъ долженъ говорить полезное слово, хотя бы онъ не былъ спрошенъ. *И еще*—[214])

104. Назначеніе царя — извлекать пользу, но не есть назначеніе царя—служебное дѣло; министръ виновенъ бываетъ, когда ниспровергается служебное дѣло въ отношеніи царя [215]). *Дѣло совѣтника вотъ въ чемъ*—[216])

105. Лучше потерять жизнь, или лишиться головы, но не видѣть преступнаго желанія занять мѣсто государя [217]).

Пингаляка почтительно сказалъ: «но что̀ ты хочешь сказать?» Даманака говоритъ: «главнѣйше то, что Сандживака поступаетъ наравнѣ съ Вами; такъ, онъ даже въ нашемъ присутствіи порицалъ могущественнѣйшаго государя; вѣрно, онъ стремится къ царской власти» [218]). Услышавъ это, Пингаляка, полный страха и удивленія, молчалъ [219]) *).

Профессоръ Протоіерей **М. Орловъ.**

---

[214]) Эти вводныя слова у *Sch* опущены.

[215]) Издатели различаются между собою лишь ничтожной варіацией слова, переданнаго у насъ двумя словами: *извлекать пользу*. Все двустишіе нужно бы сказать: „Царь есть сосудъ для пользы, царь не есть сосудъ для дѣланія; министръ оскверняетъ себя грѣхомъ, вслѣдствіе ниспроверженія царскаго дѣланія". Даманака, по обыкновенію, начинаетъ съ лести. И теперь, какъ раньше, онъ превозноситъ царскую власть въ ущербъ очевидной правдѣ. Въ данномъ случаѣ онъ хочетъ сказать, что назначеніе всѣхъ подданныхъ—лишь рабски служить царю, а назначеніе царя—только пользоваться плодами рабскаго служенія, или иначе, что царствованіе царя есть какъ бы непрерывная беззаботность, а служеніе рабовъ — непрестанная забота о благополучіи царя. Этимъ онъ хочетъ выставиться предъ царемъ и перейти потомъ къ оклеветанію быка Сандживаки. — Замѣчательно, что на санскритскомъ языкѣ *человѣкъ* можетъ пониматься, какъ *сосудъ*. Срав. въ 1-й части Хитопадеши двуст. №№ 108, 148 и 149. Параллели къ этому есть въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтахъ: *Псал. XXX, 13* Я забытъ въ сердцахъ, какъ мертвый; я—какъ сосудъ разбитый. *Дѣян. IX, 15* Но Господь сказалъ ему: иди, ибо онъ есть Мой избранный сосудъ, чтобы возвѣщать имя Мое предъ народами и царями и сынами Израилевыми. Подобныя мѣста: Іерем. XXII, 28; 2 Кор. IV, 7; 2 Тим. II, 20.

[216]) *Sch* читаетъ полнѣе: <Также, смотри>—дѣло—.

[217]) Точнѣе:—*желанія достигнуть ногъ владыки*.

[218]) Такъ *Pet*; но *Sch* читаетъ:—„Сандживака поступаетъ *не* наравнѣ съ Вами" (т. е., неприлично)—„въ моемъ присутствіи"—. Другія мелкія разности не измѣняютъ нашей передачи. Вмѣсто *съ Вами* и *могущественнѣйшаго* слѣдовало бы сказать: *съ Тобою* и *трояκую силу*. Послѣднее выражаетъ превосходную степень.

[219]) Собственно: *молча стоялъ*.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Іосифъ Флавій, какъ христіанскій церковный писатель (37—95 г. по Р. Хр.).

Іосифъ Флавій, знаменитый іудейскій историкъ, оставилъ намъ нѣсколько обширныхъ сочиненій, но ни одно изъ нихъ не пользовалось такимъ вниманіемъ со стороны христіанскихъ ученыхъ, какъ его „Іудейскія Древности“ [1]). Содержаніе этого капитальнаго труда обнимаетъ не только всю библейскую исторію, но и дополняетъ разсказъ Священныхъ книгъ, доводя исторію народа Іудейскаго до 12-го года царствованія императора Нерона. Понятно, какой живой интересъ должно было возбуждать въ христіанскихъ ученыхъ, особенно въ первые вѣка, такое содержаніе „Древностей“ и преимущественно послѣднихъ книгъ этого сочиненія, передававшихъ событія замѣчательнѣйшаго времени не только въ жизни народа Іудейскаго, но и въ жизни всего человѣчества, — времени, непосредственно предшествовавшаго появленію христіанства и первыхъ моментовъ существованія Церкви Христовой. Св. Отцы и учители Церкви усердно читали это сочиненіе іудейскаго историка, надѣясь найти здѣсь нѣкоторыя подробности, опущенныя въ разсказѣ Евангелистовъ (Іоан. XXI, 25 ст.); но Іосифъ Флавій не оправдалъ такихъ ожиданій: въ его обширномъ произведеніи нашлись лишь два краткихъ извѣстія — одно объ Іоаннѣ Крестителѣ, а другое объ Іисусѣ Христѣ [2]). Какъ дороги и цѣнны были въ глазахъ христіанскихъ ученыхъ эти извѣстія, можно судить по тому уваженію, какимъ пользовалось имя Іосифа Флавія въ христіанской древности: Отцы

---

[1]) Сочиненіе это, какъ извѣстно, написано Флавіемъ въ 93 году и въ подлинникѣ называется „Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία“.

[2]) На страницахъ „Древностей“ есть еще третье краткое извѣстіе объ Іаковѣ, братѣ Господнемъ (XX, 9. 1); но оно не имѣетъ такой важности, какъ два первыя, а потому мы не будемъ его разсматривать подробно и отдѣльно, а лишь въ связи съ извѣстіемъ объ Іисусѣ Христѣ

и учители Церкви осыпали историка похвалами, усвояли почетные эпитеты и даже помѣстили его имя въ ряду самыхъ знаменитыхъ церковныхъ писателей [1]). Такой необычайный почетъ оказанъ былъ іудейскому историку потому, что въ его извѣстіяхъ объ Іоаннѣ Крестителѣ и Іисусѣ Христѣ видѣли свидѣтельства, какихъ можно было ожидать отъ человѣка непредубѣжденнаго и вполнѣ безпристрастнаго.

Далеко не съ такимъ уваженіемъ относятся къ Іосифу Флавію новѣйшіе ученые и критики. Съ половины XVII вѣка, когда труды историка подверглись тщательному критическому изслѣдованію, авторитетъ Флавія, какъ „христіанскаго писателя“ поколебался: въ самыхъ важныхъ его извѣстіяхъ объ Іоаннѣ Крестителѣ и Іисусѣ Христѣ критики нашли много такого, что или рѣшительно не можетъ принадлежать перу самого историка, или противорѣчитъ евангельскимъ сказаніямъ, обнаруживая въ немъ писателя далеко не безпристрастнаго и достовѣрнаго. Съ тѣхъ поръ и до настоящаго времени споръ pro и contra относительно извѣстій историка продолжается, и вопросъ остается нерѣшеннымъ, между тѣмъ какъ его рѣшеніе имѣетъ немаловажное значеніе для христіанской апологетики.

Извѣстія Іосифа Флавія объ Іоаннѣ Крестителѣ и Іисусѣ Христѣ въ томъ видѣ, въ какомъ читаются теперь, могли бы имѣть важное значеніе для христіанской апологетики, какъ подтвержденіе евангельской исторіи, тѣмъ болѣе, что они принадлежатъ лицу очень близкому по времени къ тѣмъ событіямъ, о которыхъ передаютъ эти извѣстія, и притомъ лицу изъ враждебной христіанству секты фарисеевъ. Но чѣмъ выше задача христіанской апологетики, тѣмъ она должна быть осторожнѣе въ выборѣ средствъ для выполненія этой задачи; поэтому, чтобы правильно оцѣнить значеніе извѣстій іудейскаго историка, какъ апологетическихъ доводовъ, необходимо подвергнуть ихъ тщательному критическому разбору [2]).

---

[1]) Блаж. Іеронимъ въ сочин. De viris illustribus cap. XIII. Похвальные отзывы древнихъ христіанскихъ писателей о Флавіѣ, начиная съ апологетовъ II вѣка, собраны въ предисловіи къ изданію его сочиненій M. S. Weidmanni 1691 г., а также въ изданіи Гаверкампа—Amsterodami 1726 г. въ 2 томахъ.

[2]) Насколько намъ извѣстно, въ русской богословской литературѣ весьма важныя извѣстія іудейскаго историка не подвергались спеціальному изслѣдованію, хотя частныхъ и случайныхъ замѣтокъ на этотъ счетъ имѣется не мало. Впрочемъ, есть одна спеціальная статья, посвященная обозрѣнію Флавіева извѣстія объ І. Христѣ („Христ. Чт.“ 1837 г.); но она уже устарѣла и утратила всякое научное значеніе, такъ какъ авторъ ея старается доказать абсолютную подлинность этого извѣстія документами, давно признанными подложными. Между тѣмъ, въ западной богословской литературѣ имѣется множество сочиненій. въ кото-

Всякое историческое свидѣтельство имѣетъ цѣну лишь въ томъ случаѣ, когда оно несомнѣнно принадлежитъ лицу, которому приписывается, а не другому—позднѣйшему, и когда не расходится до противорѣчія съ другими достовѣрными свидѣтельствами. Съ этихъ сторонъ мы будемъ разсматривать и свидѣтельства Іосифа Флавія объ Іоаннѣ Крестителѣ и Іисусѣ Христѣ, то-есть, рѣшимъ прежде вопросы: принадлежатъ ли эти извѣстія перу іудейскаго историка и не расходятся ли они съ евангельскими сказаніями, которыя представляютъ собой тоже историческій документъ. Если рѣшивъ первый вопросъ въ положительномъ смыслѣ, усмотримъ разнорѣчія между извѣстіями историка и сказаніями Евангелистовъ, то нашей задачей будетъ — объяснить эти разнорѣчія и, по возможности, согласовать показанія историка съ свидѣтельствами евангельскими, избѣгая при этомъ всякихъ натяжекъ. Только при выполненіи этихъ условій и возможна правильная оцѣнка извѣстій Іосифа Флавія и правильное пользованіе ими какъ апологетическими доводами.

Критическій разборъ указанныхъ извѣстій мы поведемъ отдѣльно, и разсмотримъ сначала свидѣльство Флавія объ Іоаннѣ Крестителѣ, а потомъ и объ Іисусѣ Христѣ.

I.

Въ XVIII книгѣ „Древностей“, гл. V, Іосифъ Флавій, разсказавъ о несчастной войнѣ Ирода Антипы, тетрарха Галилейскаго, съ Аретой, царемъ Аравійскимъ [1],—войнѣ, въ которой разбитое іудейское войско погибло въ пустынѣ, продолжаетъ: „Нѣкоторымъ изъ іудеевъ казалось, что войско Ирода погибло отъ Бога, праведнаго отмстителя за смерть Іоанна, называемаго Крестителемъ. Ибо Иродъ убилъ этого добродѣтельнаго мужа, побуждавшаго іудеевъ стремиться къ добродѣтели, чтобы они, соблюдая во взаимныхъ отношеніяхъ справедливость, а къ Богу должное благоговѣніе, приступали къ крещенію; такъ какъ и крещеніе будетъ тогда угодно Богу, когда будетъ употребляться не для умилостивленія за какіе-нибудь грѣхи, но для чистоты тѣла, уже по очищеніи души праведностію. И такъ какъ народъ началъ

рыхъ разбору извѣстій Іосифа Флавія посвящены цѣлые трактаты. Съ одной стороны, важность извѣстій Іосифа Флавія, какъ перваго нехристіанскаго писателя и свидѣтеля за евангельскую истину, а съ другой—отсутствіе въ литературѣ спеціальнаго разбора этихъ извѣстій, которыми продолжаютъ пользоваться наши ученые богословы, дѣлаютъ далеко не лишнимъ подробный критическій разборъ свидѣтельствъ Іосифа Флавія.

[1] Объ этомъ аравійскомъ царѣ есть упоминаніе во 2 посл. Коринѳ. XI, 32 ст.

стекаться къ нему и число слушателей его ученія весьма велико было, Иродъ, опасаясь, чтобы такое вліяніе его на народъ не повело къ какому-нибудь возмущенію, ибо народъ готовъ былъ сдѣлать все по его совѣту, счелъ за лучшее, прежде чѣмъ произойдетъ отъ него что-нибудь болѣе ужасное, схвативъ, лишить жизни, чѣмъ, когда произойдетъ возстаніе, раскаяваться, подвергшись бѣдствіямъ. И онъ, по сему Иродову подозрѣнію, въ оковахъ посланный въ Махеронъ, здѣсь лишенъ былъ жизни. Іудеямъ же казалось, что несчастіе съ войскомъ было возмездіемъ за него (Крестителя), такъ какъ Богъ желалъ бѣдствій Ироду“ [1]).

Въ принадлежности приведеннаго извѣстія объ Іоаннѣ Крестителѣ перу іудейскаго историка никто не сомнѣвался, за исключеніемъ Эвальда [2]); но и онъ высказалъ свое сомнѣніе голословно, не имѣя для этого никакихъ вѣскихъ основаній. Поэтому, рѣшеніе вопроса о принадлежности замѣтки объ Іоаннѣ Крестителѣ является излишнимъ; впрочемъ считаемъ умѣстнымъ разрѣшить нѣкоторыя недоумѣнія, могущія возникнуть при ближайшемъ знакомствѣ съ извѣстіемъ.

Если обратимъ вниманіе на внѣшнюю сторону извѣстія объ Іоаннѣ Крестителѣ, на его изложеніе и стиль, то мы не найдемъ въ немъ ни одного слова, ни одного оборота рѣчи, несвойственнаго Іосифу Флавію; но положеніе замѣтки среди разсказа можетъ, повидимому, дать основаніе усумниться въ ея принадлежности перу историка и признать ее позднѣйшей вставкой. Въ самомъ дѣлѣ, извѣстіе объ Іоаннѣ Крестителѣ занимаетъ на страницахъ „Древно-

---

[1]) Приведенный текстъ этого замѣчательнаго извѣстія представляетъ буквальный переводъ подлинника. Для ясности выписываемъ греческій текстъ: Τισὶ δε τῶν Ἰουδαίων ἐδόκει ὀλωλέναι τὸν Ἡρώδου στρατὸν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ μάλα δικαίως τιννυμένου κατὰ ποινὴν Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου βαπτιστοῦ. Κτείνει γὰρ τοῦτον Ἡρώδης ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ τοῖς Ἰουδαίοις κελεύοντα ἀρετὴν ἐπασκοῦσιν. καὶ τὰ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνῃ, καὶ πρὸς τε Θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένοις, βαπτισμῷ συνιέναι· οὕτω γὰρ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῳ φανεῖσθαι, μὴ επὶ τίνων ἁμαρτάδων παραιτῆσαι, χρωμένων, αλλ᾽ εφ᾽ αγνείᾳ τοῦ σωματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης. Καὶ τῶν ἄλλων συστρεφομένων, καὶ γὰρ ἥρθησαν ἐπὶ πλεῖστον τῇ ἀκροάσει τε λόγων. δείσας Ἡρώδης το ἐπὶ τοσόνδε πιθανον αὐτοῦ τοῖς ἀνθρώποις μὴ ἐπὶ ἀποστάσι τινὶ φέρειν, πάντα γὰρ ἐώκεσαν συμβουλῇ τῇ ἐκείνου πράξοντες, πολὺ κρεῖττον ἡγεῖται, πρὶν τι νεώτερον ᾽εξ αὐτοῦ γενέσθαι, προλαβῶν ἀνελεῖν τοῦ μεταβολῆς γενομένης μὴ ἐις τὰ πράγματα ἐμπεσών, μετανοεῖν. Καὶ ὁ μὲν ὑποψείᾳ τῇ Ἡρώδου ἐις τὸν ΜαΧαιροῦντα πεμφθεὶς, ταύτῃ κτίννυται· τοῖς δε Ἰουσαίοις ἐπὶ τιμωρίᾳ τῇ ἐκείνου τὸν ὄλεθρον ἐπὶ-τῷ στρατεύματι γενέσθαι, τοῦ Θεοῦ κακῶς Ἡρώδῃ θέλοντος“.

„Josephi Flavii opera omnia“, ed. Mauricii Georgii Weidmanni. Coloniae. 1691 anno.

[2]) Geschichte des Volkes Israël bis Christus. 2 Aufl. Bd. V, S. 194, Anmerk. 3.

стей“ такое мѣсто, какое всего менѣе прилично ему. Если бы историкъ хотѣлъ что-нибудь сказать о Крестителѣ, къ которому самъ питалъ глубокое уваженіе и благоговѣніе, то естественно было бы ожидать, что онъ скажетъ о немъ въ то время и при изложеніи такихъ обстоятельствъ, которыя имѣли ближайшее отношеніе къ жизни и дѣятельности этого величайшаго изъ пророковъ, а не приклеитъ разсказа о немъ къ обстоятельствамъ совершенно постороннимъ. Свидѣтельство историка о Крестителѣ должно было бы стоять въ хронологической или генетической связи съ предыдущимъ разсказомъ; но этой связи мы и не видимъ, когда историкъ относитъ его къ позднѣйшему времени и помѣщаетъ тамъ, гдѣ оно читается теперь: свидѣтельство о Крестителѣ является среди историческаго разсказа совершенно отдѣльнымъ и тѣмъ какъ будто нарушаетъ послѣдовательность и стройность повѣствованія. Вотъ именно эта обособленность извѣстія о Предтечѣ и происходящее отсюда нарушеніе стройности и связности въ историческомъ разсказѣ и возбуждаютъ сомнѣніе въ принадлежности его перу историка и наводятъ на мысль, не есть ли оно позднѣйшая вставка. Но такой взглядъ на свидѣтельство о Крестителѣ оказался бы слишкомъ поверхностнымъ и неосновательнымъ. Если глубже вникнуть въ ходъ историческаго разсказа у Іосифа Флавія, то легко открыть тѣсную связь и близкое отношеніе извѣстія о Крестителѣ къ разсказаннымъ выше событіямъ. Въ XVIII книгѣ „Древностей“, V гл., § 1-мъ историкъ повѣствуетъ о томъ, что Иродъ Антипа, женатый на дочери Ареты Аравійскаго, сблизился съ Иродіадой, женой своего брата, и это обстоятельство повело къ войнѣ между Иродомъ и Аретой, кончившейся очень несчастно для перваго. Свидѣтельство историка объ Іоаннѣ Крестителѣ и служитъ прямымъ отвѣтомъ на вопросъ, почему Иродъ, несмотря на всѣ шансы на успѣхъ, потерпѣлъ отъ Ареты совершенное пораженіе и потерялъ все войско: народное мнѣніе видѣло въ гибели Иродова войска наказаніе Божіе за беззаконный поступокъ его съ Крестителемъ.

Указавъ на народное мнѣніе о причинѣ неудачи Ирода въ войнѣ съ Аретой, историкъ необходимо долженъ былъ объяснить, какимъ образомъ могло сложиться въ народѣ такое убѣжденіе, а для этого нужно было, съ одной стороны, очертить великую личность пророка, а съ другой--показать, въ чемъ именно состоялъ беззаконный поступокъ Ирода, т. е., раскрыть причины мученической кончины Крестителя; все это и составляетъ содержаніе Флавіева извѣстія о Предтечѣ. Безъ такого объясненія народное мнѣніе о причинѣ неудачи Ирода въ войнѣ съ тестемъ было бы непонятно и даже нелѣпо въ глазахъ греко-римскихъ читателей, для которыхъ, главнымъ образомъ, и написаны были Флавіемъ „Іудейскія Древности“. Слѣдовательно, извѣстіе историка объ Іоаннѣ Кре-

стителѣ стоитъ въ тѣсной логической связи съ разсказанными выше событіями и является необходимымъ ихъ дополненіемъ и объясненіемъ. Эта связь будетъ еще яснѣе и очевиднѣе, если припомнимъ извѣстіе евангелиста, что Иродъ заключилъ Крестителя „обличаемый отъ Іоанна за Иродіаду, жену брата своего, и за все, что дѣлалъ Иродъ худаго" (Лук. III, 19,20 ст.); изъ повѣствованія же историка видно, что война Ирода съ Аретой вызвана была беззаконной связью Ирода съ Иродіадой, почему жена его, дочь Ареты, и должна была удалиться къ отцу, а несчастный исходъ этой войны для Ирода былъ, по народному мнѣнію, наказаніемъ Божіимъ за убійство обличителя беззаконной и преступной связи его съ Иродіадой, за смерть Крестителя.

При помощи евангельскаго разсказа легко устанавливается тѣсная логическая и хронологическая связь извѣстія объ Іоаннѣ Крестителѣ съ предыдущимъ разсказомъ историка. Но если бы замѣтка о Крестителѣ стояла даже внѣ указанной связи съ предыдущимъ разсказомъ, то и тогда не было бы достаточныхъ основаній признавать ее за позднѣйшую вставку. Отступленія отъ прямой послѣдовательности разсказа встрѣчаются весьма часто въ „Древностяхъ" и свойственны не только Іосифу Флавію, но даже и классическимъ писателямъ [1]). Итакъ, съ внѣшней стороны нѣтъ никакихъ основаній отрицать принадлежность извѣстія объ Іоаннѣ Крестителѣ перу Іосифа Флавія, а, напротивъ, необходимо признать его подлинной и существенной частью „Древностей".

Обращаясь къ внутренней сторонѣ извѣстія, нельзя не замѣтить, что взглядъ историка на личность Предтечи, повидимому, мало согласуется съ убѣжденіями іудея фарисейской секты, послѣдователемъ которой признаетъ себя самъ Флавій въ своей „Автобіографіи" [2]). Взглядъ на Предтечу, какъ мужа высокихъ нравственныхъ достоинствъ (ἀγαθὸν ἄνδρα), глубокое уваженіе и благоговѣніе къ личности пророка, которыми проникнуто извѣстіе, даютъ основаніе сомнѣваться въ принадлежности его перу Флавія. Извѣстно, какъ книжники и фарисеи относились къ Крестителю: они не только не признавали въ немъ нравственныхъ достоинствъ, а, напротивъ, старались очернить въ глазахъ народа даже то, что соотвѣтствовало ихъ собственнымъ взглядамъ и правиламъ,—внѣшнюю праведность и святость пророка (Мѳ. XI, 18; Лук. VII, 33).

Но такъ относились къ Предтечѣ современные ему фарисеи и то потому только, что его проповѣдь, требовавшая

---

[1]) У Ѳукидида, напр., встрѣчается не мало отступленій отъ послѣдовательности разсказа; за такія отступленія упрекалъ знаменитаго историка Діонисій Галикарнасскій. Historia revelationis divinae Novi. Testamenti. Iosephus Danco. pag. 313, not.

[2]) Въ подлинникѣ это сочиненіе называется: „Βίος".

отъ человѣка внутренней сердечной чистоты, прямо была направлена противъ бездушнаго формализма фарисеевъ и, естественно, подрывала въ глазахъ народа ихъ авторитетъ, какъ народныхъ учителей и руководителей. Очевидно, фарисеи враждебно относились къ Крестителю по личнымъ побужденіямъ и разсчетамъ. Ненавистный своимъ соплеменникамъ, какъ измѣнникъ, Іосифъ Флавій не имѣлъ такихъ побужденій, чтобы враждебно относиться къ Предтечѣ, такъ какъ не могъ и думать о своемъ вліяніи на соотечественниковъ въ качествѣ ихъ учителя и руководителя. Напротивъ, условія образованія и жизни историка должны были сгладить въ немъ крайности фарисеизма съ его мелочностью и нетерпимостью. Какъ извѣстно изъ его „Автобіографіи“, учителемъ Флавія былъ нѣкто Банъ, принадлежавшій къ ессейской сектѣ, а въ этой сектѣ имя Крестителя пользовалось большимъ уваженіемъ [1]). Вполнѣ естественно, что ученикъ усвоилъ взгляды своего учителя на личность Предтечи. Раздѣляя фарисейскіе взгляды, Флавій однако не настолько былъ преданъ фарисеямъ, чтобы не порицать ихъ нравовъ и дѣяній. Живя въ Римѣ при дворѣ цезарей, въ совершенно иной средѣ, вліянію которой онъ естественно долженъ былъ подвергнуться, историкъ еще болѣе отрѣшился отъ крайностей фарисеизма, хотя и не утратилъ своихъ симпатій къ этой сектѣ и ея основнымъ правиламъ. И если среди современныхъ пророку фарисеевъ были такіе, которые приходили къ нему креститься и слушать его ученіе (Мѳ. III, 7), признавая въ немъ чрезвычайнаго посланника и учителя, то тѣмъ болѣе можно заключать о благосклонномъ отношеніи историка къ Крестителю. Притомъ, какъ человѣкъ образованный, Іосифъ Флавій не могъ слѣпо подчиняться мнѣнію другихъ, а справедливость и безпристрастіе, на которыя онъ выразилъ притязаніе въ предисловіи къ „Древностямъ“, требовали отъ него, какъ историка, представить Крестителя такимъ, какимъ былъ на самомъ дѣлѣ этотъ величайшій пророкъ во Израили. Высокое нравственное ученіе Предтечи и его добродѣтельная жизнь, служившая нагляднымъ выраженіемъ этого ученія, необходимо должны были внушить Флавію благоговѣніе къ личности, которая была идеаломъ ветхозавѣтнаго человѣка.

Что касается самаго содержанія извѣстія, то въ немъ нельзя отмѣтить ни одной мысли, противной убѣжденіямъ іудея фарисейской секты; напротивъ, все здѣсь ясно говоритъ за то, что замѣтка о Крестителѣ въ томъ самомъ видѣ, какъ теперь читается, вышла изъ подъ пера образованнаго іудея, какимъ является Іосифъ Флавій въ своихъ произведеніяхъ.

---

[1]) Iosephi Flavii opera omnia. ed. Mauricii F. Weidmanni. 1691 an. Prolegomena Thomae Ittigii-ad hanc Josephi editionem.

Признавъ за несомнѣнный фактъ принадлежность извѣстія объ Іоаннѣ Крестителѣ перу Іосифа Флавія, обратимся къ разбору его содержанія и сопоставимъ извѣстіе историка съ сказаніями Евангелистовъ. Это сравненіе покажетъ намъ, насколько достовѣрны извѣстія историка и какое значеніе они могутъ имѣть для уясненія евангельской исторіи.

Указавъ на народное мнѣніе о причинѣ неудачи Ирода въ войнѣ съ Аретой, какъ на побужденіе, заставившее сдѣлать замѣтку объ Іоаннѣ Крестителѣ, историкъ переходитъ затѣмъ къ очерку дѣятельности и ученія пророка. „Онъ, по словамъ историка, побуждалъ іудеевъ къ добродѣтельной жизни и научалъ ихъ, чтобы они, соблюдая въ отношеніи другъ къ другу правду, къ Богу же должное почитаніе, приступали къ крещенію“. Изъ этого очерка дѣятельности и ученія Предтечи нельзя не видѣть, какъ мало былъ знакомъ историкъ съ этою замѣчательною личностью, какъ мало понималъ ея значеніе. Представляя Крестителя обыкновеннымъ проповѣдникомъ добродѣтели, нисколько не отличавшимся отъ учителей народныхъ, книжниковъ и фарисеевъ, историкъ слишкомъ сузилъ сферу дѣятельности величайшаго изъ пророковъ сравнительно съ тѣмъ, что говорятъ о ней Евангелисты. Мы не находимъ здѣсь даже и намека на особое служеніе Крестителя, какъ Предтечи Мессіи и подготовителя рода человѣческаго къ вступленію въ имѣющее скоро открыться на землѣ Царствіе Божіе; а между тѣмъ это именно служеніе и было, по сказанію Евангелистовъ, главнымъ служеніемъ Предтечи (Мѳ. III, 2,3 ст.; Лук. III, 4 ст. Іоан. I, 23 ст.). Историкъ отмѣчаетъ лишь общій предметъ нравственнаго ученія Крестителя—это ученіе объ обязанностяхъ къ ближнимъ и къ Богу (πρὸς 'αλλήλους διχαιοσύνη, πρὸς Θεὸν—εὐσεβεία). Что касается этого общаго предмета нравственнаго ученія Предтечи, то Іосифъ Флавій представляетъ его довольно согласно съ Евангелистами. Какъ мужъ „добродѣтельный“ (ἀγαθὸς ἀνήρ), Креститель является, по извѣстію историка, проповѣдникомъ добродѣтели среди народа, погрузившагося подъ руководствомъ книжниковъ и фарисеевъ въ крайній формализмъ при исполненіи нравственныхъ и религіозныхъ обязанностей. Руководители народа, книжники и фарисеи, не обращали никакого вниманія на внутреннее состояніе человѣка; внѣшняя праведность и чистота, строгое исполненіе буквы закона и „преданій старцевъ“ были достаточны въ ихъ глазахъ для оправданія человѣка передъ Богомъ. Іоаннъ Креститель силою своего слова прежде всего хочетъ тронуть закоснѣлыя во грѣхахъ души и очистить ихъ отъ плевелъ, посѣянныхъ лжеученіемъ фарисеевъ, и потому начинаетъ свою проповѣдь призывомъ къ покаянію (Мѳ. III, 2). Оно состоитъ не въ минутной только скорби о грѣхахъ, не въ принесеніи бездушныхъ жертвъ, но въ совершенной и рѣшительной перемѣнѣ мыслей, чувствованій и желаній,—

въ полной перемѣнѣ жизни. Эта перемѣна должна прежде всего сказаться въ отношеніяхъ къ ближнимъ. Какимъ характеромъ должны отличаться отношенія къ ближнимъ, это видно изъ тѣхъ нравственныхъ наставленій, какія давалъ Креститель народу и, въ частности, людямъ различныхъ классовъ общества (Лук. III, 10—15). Общая мысль, проходящая во всѣхъ этихъ наставленіяхъ,—это мысль о справедливости и любви къ ближнимъ, во имя которой нужно благотворить имъ и не допускать никакихъ нарушеній ихъ правъ при исполненіи своихъ обязанностей. Въ своей замѣткѣ о Крестителѣ историкъ и указываетъ на этотъ пунктъ его проповѣди, говоря, что онъ училъ іудеевъ добродѣтели, убѣждалъ ихъ руководиться принципомъ справедливости во взаимныхъ отношеніяхъ (πρὸς 'αλλήλους δικαιοσύνη).—Другимъ предметомъ нравственной проповѣди Крестителя было, по извѣстію историка, раскрытіе обязанностей по отношенію къ Богу, убѣжденіе іудеевъ къ благочестію (πρὸς Θεὸν εὐσεβεία); но и объ этомъ пунктѣ ученія Пророка историкъ говоритъ такъ же кратко, какъ и вообще о дѣятельности и ученіи Предтечи: „онъ, по словамъ историка, побуждалъ іудеевъ, чтобы стремились къ добродѣтели и, соблюдая во взаимныхъ отношеніяхъ справедливость, а къ Богу должное благоговѣніе, приступали къ крещенію“. Изъ этихъ словъ Флавія видно, что нравственное ученіе Крестителя касалось двухъ важнѣйшихъ обязанностей человѣка: обязанностей къ Богу и ближнему и, такимъ образомъ, обнимало все содержаніе ветхозавѣтнаго нравственнаго закона. Указавши общій предметъ ученія Предтечи, Іосифъ Флавій ничего не говоритъ о томъ, какъ Креститель раскрывалъ его предъ народомъ, какой характеръ имѣла его проповѣдь. Только на одну характеристическую черту пророческаго слова можно найти намекъ къ замѣткѣ историка. Съ какою убѣдительностью и настойчивостью пророкъ призывалъ народъ іудейскій къ исполненію нравственныхъ обязанностей, это видно изъ употребленнаго историкомъ глагола κελεύω (τοῖς 'Ιουδαίοις κελεύοντα), означающаго насильственное дѣйствіе одного лица на волю другаго. Изъ евангельскихъ сказаній видно, что Іоаннъ Креститель шелъ къ своей цѣли путемъ строгихъ обличеній пороковъ народа и особенно его руководителей, книжниковъ и фарисеевъ, извращавшихъ прямой смыслъ закона своимъ ученіемъ объ исполненіи его буквы, но не духа и сущности,—путемъ постояннаго напоминанія о близости грядущаго гнѣва Божія. Это было самымъ сильнымъ и убѣдительнымъ средствомъ къ покаянію и исправленію жизни. Почему историкъ ничего не сказалъ объ обличительномъ характерѣ проповѣди Предтечи, понятно будетъ, если принять во вниманіе, что самъ Іосифъ Флавій принадлежалъ къ числу такихъ же руководителей народа, которые заслуживали грознаго обличительнаго слова пророка. Говорить о

Предтечѣ, какъ обличителѣ фарисеевъ, ихъ ученія и правилъ—это значило для историка обличать себя самого, говорить противъ своихъ убѣжденій и взглядовъ, которымъ онъ слѣдовалъ въ жизни. Такое самообличеніе невыгодно было, да и не мирилось съ характеромъ Флавія, какъ человѣка, принадлежащаго къ партіи фарисеевъ, о чемъ онъ прямо и рѣшительно заявляетъ въ своей „Автобіографіи“ и вообще во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ. Фарисейское самолюбіе и гордость историка, его желаніе играть выдающуюся роль и тщеславіе никакъ не могли мириться съ грозными обличеніями фарисейской морали со стороны пророка, котораго однако уважалъ Флавій, какъ „мужа добродѣтельной жизни“.

Обличая заблужденія и пороки іудеевъ, располагая силою своего огненнаго слова ожесточенныя сердца къ покаянію и исправленію, Креститель требовалъ отъ человѣка не внѣшней только чистоты и праведности, не бездушнаго исполненія буквы закона, но чистоты внутренней, сердечной. Въ знакъ искренности покаянія приходившіе къ пророку крестились. Какъ видно изъ разсказа евангелистовъ, желавшіе креститься должны были исповѣдывать грѣхи свои (Мѳ. III, 6; Мрк. I, 5) и вѣру въ грядущаго Мессію (Дѣян. XIX, 4 ст.), и это исповѣданіе Креститель считалъ самымъ дѣйствительнымъ средствомъ приготовить сердца людей къ вступленію въ новое царство Божіе, имѣющее скоро открыться на землѣ. Исповѣданіе грѣховъ, служившее явнымъ знакомъ искренности покаянія и желанія нравственной перемѣны, запечатлѣвалось крещеніемъ. Разсказывая намъ о дѣятельности Предтечи, историкъ отмѣчаетъ и эту ея сторону: „Креститель, по его словамъ, побуждалъ іудеевъ приступать къ крещенію (βαπτισμῷ συνιέναι)“. Убѣждая людей креститься, Предтеча, по извѣстію Іосифа Флавія, выяснялъ слушателямъ сущность и значеніе своего крещенія. „Крещеніе, проповѣдывалъ онъ, тогда только будетъ угодно Богу, когда будутъ имъ пользоваться не для умилостивленія за какіе-нибудь грѣхи, но для чистоты тѣла по очищеніи души праведностью“ [1]). Какъ обрядъ, крещеніе Іоанново не было новостью для іудеевъ: ихъ омовенія и крещеніе прозелитовъ, практиковавшееся вмѣсто обрѣзанія, имѣли нѣсколько сходныхъ чертъ съ крещеніемъ Іоанновымъ, но исключительно внѣшнихъ; по своему же внутреннему значенію и смыслу послѣднее было совершенно отлично и ничего не имѣло общаго съ первыми. По своему значенію крещеніе Іоанново было выше всѣхъ обрядовъ іудейскихъ, такъ какъ простирало свою очищающую силу на тѣло и душу, на всѣ грѣхи, почему и являлось крещеніемъ покаянія „во оставленіе грѣховъ“ (Мрк.

---

[1]) Это буквальный переводъ словъ историка: „οὕτω γὰς καὶ τὴν βάπτησιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι, μὴ ἐπὶ τίνων ἁμαρτάδων παραιτήσαι Χρωμένων, ἀλλ᾽ ἐφ᾽ ἁγνείᾳ τνῦ σώματος, ἅτε δή καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης“.

I, 4; Лук. III, 3). Эту очищающую силу крещеніе Іоанново имѣло не само по себѣ, но по своему отношенію къ грядущему Мессіи, такъ какъ имѣло цѣлью приготовить людей къ мессіанскому крещенію Духомъ святымъ и огнемъ; потому-то вѣра въ грядущаго Мессію составляла необходимое условіе для приступающихъ къ Іоаннову крещенію. Вѣра въ грядущаго Мессію придавала этому крещенію силу и дѣйствительность, почему оно и совершалось во имя Христово (Дѣян. XIX, 4). Между тѣмъ іудейскія омовенія и крещеніе прозелитовъ не имѣли очищающей грѣхи силы, опредѣленной формы и словъ, уясняющихъ ихъ смыслъ и значеніе. Историкъ, какъ видно, не имѣлъ яснаго понятія о крещеніи Іоанновомъ, такъ какъ ни слова не сказалъ о его дѣйствіи на душу человѣка, о его цѣли—приготовить людей къ принятію Мессіи и мессіанскому крещенію, возбудить живую вѣру въ Грядущаго, въ чемъ заключалась самая важная и существенная сторона Іоаннова крещенія. Въ самомъ дѣлѣ, можно усумниться, дѣйствительно ли Іосифъ Флавій говоритъ о томъ крещеніи, какое, по извѣстію евангелистовъ, проповѣдывалъ и совершалъ Предтеча, а не о какомъ-то особомъ видѣ іудейскихъ омовеній: такъ мало оно имѣетъ сходныхъ чертъ съ крещеніемъ Іоанновымъ. Чѣмъ отличалось оно въ понятіи историка отъ обыкновенныхъ іудейскихъ омовеній, сказать трудно. Нельзя, конечно, думать, чтобы проповѣдь Предтечи о крещеніи такъ скоро изгладилась изъ памяти историка, что у него осталось о ней лишь самое смутное понятіе. Причина неяснаго и невѣрнаго понятія объ Іоанновомъ крещеніи у Іосифа Флавія была, какъ намъ кажется, другая. Намъ представляется болѣе основательнымъ предположеніе, что историкъ просто не хотѣлъ говорить объ отношеніи дѣятельности и ученія Крестителя къ Мессіи, откуда эта дѣятельность и ученіе получали свой смыслъ и значеніе. Почему историкъ умолчалъ о мессіанскомъ характерѣ ученія и дѣятельности Предтечи, понятно будетъ, если принять во вниманіе цѣль сочиненія, въ которомъ находится свидѣтельство о Крестителѣ, и его назначеніе для грековъ и римлянъ. Историкъ хотѣлъ выставить личность Крестителя съ самой свѣтлой стороны, а потому, естественно, долженъ былъ скрыть отъ читателей его мессіанскую проповѣдь, такъ какъ она могла набросить тѣнь на эту свѣтлую личность и дать греко-римскимъ языческимъ читателямъ основаніе поставить Крестителя въ одинъ рядъ съ народными агитаторами, какихъ было не мало среди іудеевъ послѣднихъ временъ. Такой взглядъ языческихъ читателей, особенно римлянъ, на личность Крестителя былъ невыгоденъ для историка, взявшаго на себя трудъ—защитить предъ общественнымъ мнѣніемъ презираемый народъ, выставивъ на видъ все, что было свѣтлаго въ его исторической жизни.

Опуская мессіанскую сторону проповѣди Предтечи и ограничиваясь только ея общечеловѣческой стороной, историкъ даетъ своимъ читателямъ самое смутное понятіе объ этой чрезвычайной личности. Молчаніе о мессіанскомъ характерѣ ученія и дѣятельности Крестителя отражается невыгодно и на всей замѣткѣ историка: отсюда происходитъ отсутствіе логической связи между ея отдѣльными частями.

Это особенно замѣтно въ послѣдней части извѣстія, гдѣ Іосифъ Флавій говоритъ о необыкновенномъ возбужденіи народа проповѣдью Предтечи, послужившемъ причиною заключенія пророка въ темницу и его мученической кончины отъ руки Ирода Антипы.

Мы уже видѣли, какъ кратко и обще сказалъ историкъ о дѣятельности и ученіи Крестителя; въ его проповѣди Флавій не отмѣтилъ ни одной такой черты, ни одного пункта, которымъ бы она отличалась отъ формалистическаго и безжизненнаго слова тогдашнихъ народныхъ учителей—книжниковъ и фарисеевъ, а между тѣмъ, по извѣстію самого историка, она производила сильное впечатлѣніе на слушателей, глубоко западала въ закоснѣлыя и ожесточенныя души. „Такъ какъ народъ, говоритъ Флавій, собирался въ великомъ множествѣ послушать его ученія, то Иродъ, опасаясь, чтобы такое вліяніе этого мужа не привело къ возстанію противъ него подданныхъ, которые готовы были сдѣлать все по его совѣту, счелъ залучшее, прежде чѣмъ произойдетъ въ народѣ какое-нибудь возмущеніе, захвативши, лишить его жизни, чѣмъ подвергшись бѣдствію, когда произойдетъ возстаніе, безполезно рескаяваться. И онъ, на основаніи этого подозрѣнія Ирода, былъ отправленъ въ оковахъ въ крѣпость Махеронъ и здѣсь лишенъ жизни“. Евангелисты точно также говорятъ о необыкновенномъ возбужденіи народа, какое произвело явленіе и проповѣдь Предтечи (Мѳ. III, 5; Мрк. I, 5); но тогда какъ въ разсказѣ историка это народное возбужденіе является непонятнымъ и загадочнымъ, у Евангелистовъ оно легко объясняется и самой личностью, и содержаніемъ проповѣди Предтечи. До явленія Предтечи іудеи уже около 400 лѣтъ не слыхали пророческаго слова, а между тѣмъ все заставляло ожидать скораго пришествія пророка въ духѣ и силѣ Иліи,—предвѣстника Мессіи. Седмины Даніиловы, опредѣлявшія съ точностью время пришествія Мессіи, приходили къ концу; политическая самостоятельность Іудеи уже кончилась, и царственный родъ Давида давно лишился царской власти, а это указывало народу на скорое исполненіе пророчества праотца Іакова о пришествіи Примирителя. Жестокости иноземныхъ властителей, тяжелыя подати, платимыя народомъ, глумленія надъ народной религіей еще болѣе усиливали въ іудеяхъ чувство ожиданія и заставляли съ напряженнымъ вниманіемъ слѣдить за каждымъ днемъ, не явится ли Мессія — царь и освободитель отъ ненавистнаго римскаго ига.

При такомъ настроеніи народа явленіе и проповѣдь Предтечи должны были произвести въ немъ сильное возбужденіе, и дѣйствительно, какъ скоро Пророкъ явился на берегахъ Іордана, народъ массами стекался къ нему слушать его ученіе. Народу представлялось, что онъ видитъ предъ собою Илію, этого великаго пророка, память о которомъ всегда жива была особенно потому, что обѣщанное пр. Малахіей его пришествіе нераздѣльно связывалось, въ народномъ представленіи, съ пришествіемъ Мессіи. Самая внѣшность Крестителя — загорѣлое лицо, нестриженные волосы, кожаный поясъ и одежда изъ верблюжьяго волоса—сразу давали понять, что это не обыкновенный учитель. Вдохновенные звуки пророческаго голоса, убѣдительность и неотразимая сила слова, звучавшаго гнѣвомъ и негодованіемъ, все это живо напоминало народу черты Ѳесѳитянина. Но что особенно привлекало народъ и особенно сильно на него дѣйствовало— это проповѣдь Предтечи о царствѣ Божіемъ, имѣющемъ скоро открыться на землѣ, и о грядущемъ Мессіи. Эта проповѣдь касалась самаго напряженнаго нерва современныхъ пророку іудеевъ и всего болѣе соотвѣтствовала ихъ ожиданіямъ. Понятно, какое сильное впечатлѣніе она должна была произвести на слушателей. До чего доходило народное возбужденіе, ясно показываетъ разсказанный Евангелистами фактъ, что не только народъ помышлялъ о Крестителѣ, не Мессія ли онъ (Лук. III, 15), но даже самый синедріонъ счелъ нужнымъ отправить торжественное посольство къ Предтечѣ съ вопросомъ: кто ты? на который пророкъ отвѣчалъ: я не Христосъ (Іоан. I, 19, 20). Этотъ отвѣтъ Крестителя показываетъ, какой смыслъ имѣлъ вопросъ, предложенный ему посланными отъ синедріона. Опуская важнѣйшій предметъ проповѣди Предтечи, историкъ вмѣстѣ съ тѣмъ нисколько не объясняетъ и народнаго возбужденія, которое показалось опаснымъ Ироду и заставило его принять чрезвычайныя мѣры къ успокоенію возбужденнаго пророкомъ народа; не объясняя же народнаго возбужденія, Іосифъ Флавій не выясняетъ удовлетворительно и тѣхъ причинъ, которыя побудили Ирода предать смерти величайшаго изъ пророковъ. Представивъ Крестителя обыкновеннымъ проповѣдникомъ добродѣтели, отмѣтивъ лишь въ самыхъ общихъ чертахъ содержаніе его ученія, Іосифъ Флавій дѣлаетъ непонятнымъ и то неотразимое вліяніе на слушателей, какое имѣлъ Пророкъ (πάντα ἐώκεσαν συμβουλῇ τῇ ἐκείνου πράξοντες), и необыкновенное стеченіе народа (τῶν ἄλλων συστρεφομένων καί ἤρθησαν ἐπὶ πλεῖστον τῇ ἀκροάσει τε λόγων), какое вызвало явленіе и проповѣдь Предтечи на берегахъ Іордана, такъ какъ изъ извѣстія историка не видно, чтобы эта проповѣдь по своему содержанію имѣла что-нибудь новое и особенное сравнительно съ ученіемъ книжниковъ и фарисеевъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ умѣ читателя Флавіева извѣстія остается неразрѣшимымъ вопросъ: если

Іоаннъ Креститель былъ мужемъ добродѣтельнымъ и проповѣдывалъ высоко-нравственное ученіе, то могъ ли Иродъ опасаться народнаго возмущенія, какія могли быть у него основанія подозрѣвать проповѣдника добродѣтели въ намѣреніи произвести народный бунтъ противъ тетрарха и ненавистныхъ народу иноземцевъ? Странный поступокъ Ирода съ Іоанномъ Крестителемъ былъ бы отчасти понятенъ, если бы историкъ сообщилъ о главной цѣли служенія Предтечи— приготовить народъ іудейскій къ принятію грядущаго Мессіи. Иродъ Антипа, слыша проповѣдь о скоромъ пришествіи Мессіи и основаніи Имъ новаго царства на землѣ, могъ бы опасаться народнаго возмущенія, зная, съ какимъ нетерпѣніемъ іудеи ожидали Мессію, какъ земного царя и освободителя отъ власти иноземцевъ. Это возмущеніе грозило бы прежде всего ему: онъ долженъ будетъ лишиться власти, а его злодѣянія и жестокости, безъ сомнѣнія, не останутся тогда безъ возмездія со стороны народа. Но проповѣдь Предтечи о пришествіи Мессіи могла возбудить опасенія въ подозрительномъ Иродѣ и, при извѣстномъ настроеніи народа, повести къ возмущенію въ томъ только случаѣ, когда бы эта проповѣдь вполнѣ соотвѣтствовала народнымъ представленіямъ о Мессіи, а не была обличеніемъ грубыхъ чувственныхъ понятій іудеевъ о новомъ царствѣ Божіемъ. Іоаннъ Креститель давалъ ясное понятіе народу о мессіанскомъ царствѣ, что оно не политическое и земное, а небесное и духовное, что Мессія не царь-освободитель отъ политическихъ враговъ, но Агнецъ Божій вземлющій грѣхи міра (Іоан. I, 29, 36). Отъ такой проповѣди Иродъ не могъ ожидать народнаго возмущенія, и мысль о возможности бунта могла прійти ему на умъ лишь въ томъ случаѣ, если бы онъ совершенно не былъ знакомъ ни съ содержаніемъ проповѣди Предтечи, ни съ личностью самого проповѣдника. Изъ евангельскихъ сказаній, напротивъ, видно, что Иродъ хорошо зналъ содержаніе проповѣди Крестителя, и не менѣе хорошо извѣстна была ему и личность пророка. Проповѣдь Предтечи всегда была, такъ сказать, на глазахъ у тетрарха, и онъ не могъ не знать ея тѣмъ болѣе, что самъ слушалъ Пророка и имѣлъ съ нимъ личныя бесѣды (Мрк. VI, 20). Зная содержаніе проповѣди Предтечи о покаяніи и необходимости внутренней перемѣны для вступленія въ новое мессіанское царство, Иродъ притомъ зналъ и уважалъ и самую личность проповѣдника, считая его мужемъ праведнымъ и святымъ, и даже подчинился ея вліянію (Мрк. VI, 20). Могъ ли онъ послѣ этого подозрѣвать Крестителя въ какихъ-либо политическихъ замыслахъ, опасныхъ для власти тетрарха, и отъ народа, окружавшаго пророка, ожидать возмущенія? Предполагая даже, что Иродъ мало знакомъ былъ съ сущностью мессіанскаго ученія Крестителя, а зналъ только народныя представленія о Мессіи, съ пришествіемъ коего соединялась мысль объ освобожденіи отъ власти иноземцевъ, всетаки

трудно допустить, чтобы онъ опасался скопленія народной толпы около Предтечи и возможности возмущенія, которое, по извѣстію историка, и хотѣлъ предупредить заключеніемъ Пророка. Доказательствомъ того, что Ирода безпокоило не стеченіе народной толпы къ Предтечѣ, служитъ слѣдующій фактъ, разсказанный евангелистомъ. Когда онъ впослѣдствіи узналъ, что въ Галилеѣ явился новый учитель, къ которому стекались еще большія толпы народа, не счелъ нужнымъ поступить въ данномъ случаѣ такъ, какъ съ Крестителемъ: Иродъ сильно желалъ только видѣть Іисуса (Лук. IX, 9), можетъ быть, для того, чтобы убѣдиться, что это не Іоаннъ Креститель, котораго онъ усѣкнулъ. Если политическія соображенія и опасенія не привели Ирода къ мысли заключить въ темницу Іисуса, около котораго толпился народъ и всюду за Нимъ слѣдовалъ, то это значитъ, что такихъ соображеній и опасеній у него вовсе не было и, слѣдовательно, не могло ихъ быть и относительно Предтечи и окружавшей его толпы. Политическія соображенія и опасенія Ирода скорѣе возможны были относительно Іисуса Христа, чѣмъ относительно Іоанна Крестителя: личность и проповѣдь І. Христа были вовсе неизвѣстны Ироду, Его постояннно окружала болѣе многочисленная народная толпа; однако Иродъ не рѣшился употребить противъ І. Христа ту мѣру, какую принялъ относительно І. Крестителя, хотя на заключеніи І. Христа онъ долженъ былъ остановиться уже потому только, что послѣ заключенія Предтечи не произошло никакого народнаго движенія и цѣль была достигнута. Все это убѣждаетъ насъ, что Ирода безпокоило не стеченіе народа къ Предтечѣ, и не политическія соображенія заставили его заключить Пророка въ темницу, а другія, совершенно личныя, побужденія. Если бы Иродъ дѣйствительно подозрѣвалъ Предтечу въ какихъ-нибудь политическихъ замыслахъ, то нужно было бы ожидать, что онъ нарядитъ надъ пророкомъ формальный судъ, о чемъ ни слова не говорятъ ни историкъ, ни евангелисты, представляя, напротивъ, что все дѣло совершилось беззаконнымъ путемъ. Объясняя заключеніе Крестителя политическими соображеніями Ирода, боязнью народнаго возмущенія, Іосифъ Флавій самъ чувствовалъ неудовлетворительность такого объясненія: онъ говоритъ, что Иродъ заключилъ Предтечу въ Махеронъ по одному только подозрѣнію (τῇ ὑποψείᾳ), слѣдовательно, неправильно и безъ достаточной причины, такъ какъ не имѣлъ никакихъ основаній для обвиненія проповѣдника добродѣтели въ злыхъ политическихъ замыслахъ. Поступокъ Ирода съ Крестителемъ, по извѣстію историка, является страннымъ и необъяснимымъ. Нельзя, конечно, представлять Ирода настолько недальновиднымъ, чтобы онъ могъ рѣшиться заключить безъ всякой вины любимое и уважаемое народомъ лицо, къ которому и самъ питалъ глубокое почтеніе, признавая Крестителя мужемъ праведнымъ и святымъ (Мрк. VI, 20).

Такой беззаконный поступокъ не долженъ ли былъ поставить Ирода въ болѣе опасное положеніе и скорѣе всего возбудить народное возстаніе, котораго, по извѣстію Флавія, онъ такъ сильно боялся? Взять Крестителя и заключить въ темницу, чтобы предупредить могущее произойти народное возмущеніе, это значило подлить масла въ огонь и скорѣе приблизить опасность, которую Иродъ хотѣлъ устранить заключеніемъ Предтечи. Онъ самъ видѣлъ и хорошо понималъ, къ чему можетъ привести такой поступокъ съ Предтечей (Мѳ. XIV, 4. 5). И если Иродъ рѣшился на такой опасный шагъ, то, очевидно, не изъ боязни народнаго возмущенія и не изъ политическихъ соображеній, а по какимъ-то другимъ болѣе сильнымъ побужденіямъ и соображеніямъ, которыя заставили его забыть о серьезной опасности — о возможности народнаго возмущенія въ случаѣ заключенія Іоанна Крестителя. Эти побужденія были настолько сильны, что заставили Ирода забыть и о томъ глубокомъ уваженіи, которое онъ питалъ къ личности пророка.

Какія же были у Ирода дѣйствительныя побужденія заключить Іоанна Крестителя въ Махеронъ? Историкъ не даетъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ, а только глухо и неясно намекаетъ, что Иродъ опасался вліянія Предтечи на народъ (πάντα γάρ ἐώκεσαν συμβουλῇ τῇ ἐκείνου πράξοντες) и что это вліяніе было опасно лично для самого тетрарха (μὴ εἰς τὰ πράγματα ἐμπεσών, μετανοεῖν), а не вообще для иноземныхъ властителей. Евангелисты прямо и ясно обозначаютъ причину, побудившую Ирода заключить пророка въ темницу: „Иродъ, взявъ Іоанна, связалъ его и посадилъ въ темницу за Иродіаду, жену Филиппа, брата своего; потому что Іоаннъ говорилъ ему: не должно тебѣ имѣть ее“ (Мѳ. XIV, 3. 4; Мрк. VI, 17. 18; Лук. III, 19. 20). Причиной заключенія Предтечи въ темницу было, по свидѣтельству евангелистовъ, смѣлое обличеніе пророкомъ злыхъ дѣяній Ирода и въ особенности того беззаконнаго поступка, о которомъ разсказываетъ историкъ въ XVIII кн., V гл. § 1 „Древностей“. Вступивъ въ беззаконный бракъ съ женою своего живого родного брата, Иродъ Антипа совершилъ двойное преступленіе: прелюбодѣяніе и кровосмѣшеніе. Соблазнъ былъ открытый, народный говоръ шелъ по всей странѣ. Льстивые іудейскіе законники равнодушно смотрѣли на это преступленіе и не смѣли выступить передъ тетрархомъ въ роли обличителей беззаконія; этотъ нравственный долгъ и исполнилъ Іоаннъ Креститель. Обыкновенно люди умѣютъ находить мягкія слова для обозначенія пороковъ властителей, но въ огненной душѣ Предтечи, закаленной долгимъ аскетизмомъ въ пустынѣ, не было страха предъ сильными міра и снисхожденія къ ихъ порокамъ. Съ тою же смѣлостію и строгостію, съ какою обличалъ фарисеевъ за ихъ гордость и лицемѣріе, Предтеча сталъ обличать и беззаконный бракъ властителя. Иродъ терпѣлъ до

времени своего грознаго обличителя; но когда пророкъ съ обычной твердостью и настойчивостью сталъ требовать прекращенія беззаконной связи и удаленія Иродіады, онъ подъ вліяніемъ страсти измѣнилъ свои отношенія къ Предтечѣ и рѣшился освободиться отъ него, заключивъ въ крѣпость. Теперь грозный обличитель не могъ привлекать къ себѣ народной толпы и, порицая преступный бракъ, возбуждать противъ правителя общественное мнѣніе. Это рѣшеніе освободиться отъ грознаго обличителя чрезъ заключеніе его въ крѣпость стоило Ироду тяжелой внутренней борьбы: ему нужно было заглушить въ себѣ чувство глубокаго почтенія и уваженія, какое онъ питалъ къ Предтечѣ, и забыть о грозившей ему серьзной опасности народнаго возмущенія. Иродъ хорошо понималъ, что народное возмущеніе противъ него было наиболѣе вѣроятнымъ не въ томъ случаѣ, когда пророкъ обличалъ его за преступный бракъ, а именно тогда, когда заключилъ бы его въ темницу и лишилъ жизни; а что онъ хорошо зналъ это, видно изъ ев. Матѳея (XIV, 5), который говоритъ, что, раздраженный смѣлымъ обличеніемъ, Иродъ хотѣлъ умертвить пророка, но боялся народа. Если личныя чувства Ирода къ Предтечѣ, о которыхъ говоритъ ев. Маркъ (VI, 20), могла заглушить страсть къ Иродіадѣ, то нужно было всетаки подумать о томъ, какъ бы устранить опасность со стороны народа. И вотъ, чтобы не произвести взрыва народнаго негодованія и прикрыть личныя побужденія и цѣли, Иродъ нашелъ болѣе вѣскія основанія для заключенія Крестителя. А найти такія основанія было очень легко для Ирода, особенно если принять во вниманіе сочувствіе къ этому дѣлу со стороны фарисейской партіи, недовольной пророкомъ за его строгія обличенія и опасавшейся его вліянія на самого Ирода (Мрк. VI, 20). Изъ евангелій извѣстно, что книжники и фарисеи послѣ посольства къ Крестителю стали относиться къ нему крайне враждебно и говорили, что въ немъ—бѣсъ (Мѳ. VI, 18), а Іисусъ Христосъ прямо засвидѣтельствовалъ, что все случившееся съ Іоанномъ совершилось при дѣятельномъ участіи книжниковъ и фарисеевъ (Мѳ. XVII, 10. 12), которое они проявили и послѣ, настоявъ на исполненіи безумной клятвы Ирода. Общіе интересы и опасности со стороны Крестителя естественно заставляли Ирода и книжниковъ съ фарисеями желать, чтобы пророкъ замолкъ, а для этого самымъ лучшимъ средствомъ было заключеніе или лишеніе жизни Предтечи. Народное возбужденіе, произведенное проповѣдью о близости мессіанскаго царства, давало поводъ представить Крестителя возбудителемъ народа противъ римскаго владычества, подвергающимъ большой опасности отечество, и съ этой стороны могло послужить удобнымъ предлогомъ для заключенія пророка, предлогомъ, которымъ въ глазахъ народа можно было замаскировать личные мотивы и цѣли. Та

подробность, которую отмѣчаютъ историкъ и евангелисты, что Креститель „въ оковахъ“ (δεσμός) отправленъ былъ въ Махеронъ и что Иродъ „связа его и всади въ темницу“ (Мѳ. XIV, 3; Мрк. VI, 17), прямо показываетъ, что въ глазахъ народа пророка хотѣли представить тяжкимъ преступникомъ.

Существенная разность между извѣстіемъ Іосифа Флавія и разсказомъ евангелистовъ о причинахъ заключенія Крестителя въ темницу теперь становится вполнѣ понятной и легко объяснимой. Очевидно историкъ, не зная истинной причины заключенія Крестителя, а зная только формальную сторону этого дѣла, и говоритъ о ней въ своей замѣткѣ; потому-то его объясненія Иродова поступка съ Крестителемъ и выходятъ такъ поверхностны, неосновательны, что невольно возбуждаютъ сомнѣніе въ справедливости извѣстія и его исторической достовѣрности. Объясняя такимъ образомъ разногласіе свидѣтельства Флавія съ евангельскими извѣстіями о причинѣ беззаконнаго поступка Ирода съ Крестителемъ, мы вмѣстѣ съ тѣмъ освобождаемъ историка отъ обвиненія, будто существенныя разности между его извѣстіемъ и евангельскими всецѣло лежатъ на его совѣсти и вытекаютъ изъ личныхъ симпатій Флавія къ главнымъ виновникамъ преступленія. Здѣсь будто бы кроется причина и того разногласія, что по извѣстію историка главнымъ и единственнымъ виновникомъ смерти Предтечи является Иродъ, а по сказаніямъ евангелистовъ—Иродіада, Иродъ же былъ только слѣпымъ орудіемъ своей коварной любовницы. Но и эта разность стоитъ внѣ всякой связи съ личными симпатіями и антипатіями историка. Дѣло въ томъ, что Іосифъ Флавій, передавая извѣстіе объ Іоаннѣ Крестителѣ, исключительно руководится народнымъ мнѣніемъ, которое излагаетъ вполнѣ объективно, не давая съ своей стороны никакого объясненія, какъ могло составиться это мнѣніе и насколько оно соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Если бы историкъ имѣлъ въ виду освѣтить и раскрыть причины заключенія и мученической кончины Предтечи, то нужно было бы ожидать, что извѣстіе о Крестителѣ будетъ пространнѣе и подробнѣе и помѣщено не тамъ, гдѣ теперь находится. Самое приличное для него мѣсто было бы на тѣхъ страницахъ „Древностей“, гдѣ у историка идетъ рѣчь о злодѣяніяхъ Ирода, изъ которыхъ самымъ крупнымъ было заключеніе и усѣкновеніе пророка. Обвинять Флавія въ пристрастіи и личныхъ симпатіяхъ въ данномъ случаѣ — значитъ обвинять его въ томъ, что онъ не отнесся критически къ народному мнѣнію, когда это не требовалось и характеромъ разсказа, и едва ли возможно было для него потому именно, что у него не было и не могло быть никакихъ документальныхъ данныхъ. По сказаніямъ евангелистовъ преступленіе было, главнымъ образомъ, дѣломъ тѣснаго и, можно ска-

зать, семейнаго кружка, и истинные мотивы преступленія почти не выходили за предѣлы этого кружка; а потому вполнѣ естественно, что историкъ не зналъ этихъ мотивовъ и той роли, какую играла въ этомъ преступленіи Иродіада. Единственный источникъ, изъ котораго евангелисты получили свѣдѣнія объ истинныхъ причинахъ заключенія и обстоятельствахъ мученической кончины Предтечи, былъ недоступенъ Іосифу Флавію. Эти причины и обстоятельства были извѣстны только ученикамъ Іоанна Крестителя, изъ которыхъ многіе, сдѣлавшись потомъ учениками Христовыми, и могли сообщить подробныя и достовѣрныя свѣдѣнія евангелистамъ. Іосифъ Флавій не имѣлъ сношеній ни съ учениками Крестителя, ни съ учениками Христовыми, а потому, по необходимости, долженъ былъ въ своемъ извѣстіи ограничиться народнымъ мнѣніемъ, въ основѣ котораго лежала формальная сторона дѣла. Не упрека и обвиненій въ недобросовѣстности заслуживаетъ историкъ, а признательности, такъ какъ его извѣстіе, представляя формальную, фиктивную причину заключенія Крестителя, разъясняетъ намъ важный вопросъ, какимъ образомъ Иродъ, уважавшій пророка и опасавшійся народной мести за его заключеніе и смерть, рѣшился на такой важный шагъ,—вопросъ, отвѣта на который мы не находимъ у евангелистовъ.

Указавъ формальную причину заключенія Предтечи въ крѣпость Махеронъ, историкъ ничего не говоритъ объ обстоятельствахъ кончины праведника, ограничиваясь лишь общимъ замѣчаніемъ: Καὶ δεσμιὸς εἰς τὸν Μαχαιροῦντα πεμφθεὶς, ταύτῃ κτίννυται. Отсюда не видно, долго ли узнику приходилось ожидать смерти, или онъ тотчасъ же былъ усѣкнутъ Иродомъ. Изъ повѣствованій евангелистовъ, напротивъ, видно, что Предтеча довольно продолжительное время оставался въ заключеніи, и Иродъ долго не рѣшался на злодѣяніе. Въ немъ происходила тяжелая борьба между уваженіемъ къ пророку, страхомъ предъ народомъ и страстью къ Иродіадѣ, удаленія которой настойчиво требовалъ Креститель. Мужество, святость и непоколебимая правда пророка производили сильное впечатлѣніе на Ирода, и онъ трепеталъ даже передъ скованнымъ праведникомъ, не перестававшимъ требовать отъ него прекращенія преступной и соблазнительной связи съ Иродіадой. Нерѣшительность Ирода еще болѣе усиливала злобу и ненависть къ пророку въ Иродіадѣ. Она ясно видѣла, что голосъ Крестителя будетъ могущественнѣе ея вліянія на Ирода и можетъ повести къ опаснымъ для нея послѣдствіямъ, заставивъ возвратить царственную блудницу къ ея законному мужу, и потому ждала только удобнаго случая, чтобы погубить пророка. Отправляясь въ походъ противъ Ареты, война съ которымъ вызвана была преступной связью съ Иродіадой, Иродъ остановился въ пограничной крѣпости Махеронѣ, лежавшей на восточномъ пустынномъ

побережьѣ Мертваго моря, и здѣсь праздновалъ день своего рожденія. Во время пира дочь Иродіады Саломія своею неприличною пляскою такъ восхитила Ирода и гостей, что онъ, отуманенный пляской и виномъ, далъ безумную клятву удовлетворить всякую просьбу дѣвицы. По совѣту злой матери, Саломія потребовала головы Іоанна Крестителя. Просьба эта опечалила Ирода [1]). Страхъ, угрызенія совѣсти, суевѣріе, даже слабая искра лучшихъ чувствъ, тлѣвшая въ его испорченномъ сердцѣ подъ пепломъ злыхъ страстей,—все это побуждало Ирода отказаться отъ исполненія клятвы; но ему не доставало силъ и мужества сдѣлать это. Гордость, страхъ человѣческій и страсть къ Иродіадѣ одержали верхъ надъ лучшими побужденіями. Боясь сужденій своихъ гостей болѣе, чѣмъ укоровъ совѣсти, онъ послалъ тѣлохранителя, и, по приказанію развратнаго труса, умерщвленъ былъ величайшій изъ пророковъ. Отсѣченная голова Крестителя съ тѣхъ поръ не давала покоя его совѣсти и воображенію (Мѳ. XIV, 2 ст.); не избѣжалъ онъ укоровъ и со стороны народа и не могъ подкупить его мнѣніе въ свою пользу фальшивыми обвиненіями праведника въ какихъ-то политическихъ замыслахъ. Справедливый голосъ народа обвинялъ въ смерти пророка именно Ирода, отъ котораго всецѣло зависѣла судьба узника, и, по свидѣтельству историка, въ пораженіи его войскъ Аретою народъ видѣлъ выраженіе гнѣва Божія за ужасное преступленіе.

Итакъ, сопоставляя извѣстіе Іосифа Флавія съ повѣствованіями евангелистовъ, необходимо признать, что послѣднія по своей полнотѣ, точности и исторической достовѣрности имѣютъ несравненное превосходство передъ первымъ. Историкъ очертилъ образъ Крестителя слишкомъ блѣдно и представилъ его далеко не такимъ, какимъ былъ на самомъ дѣлѣ этотъ величайшій пророкъ во Израили; его ученіе передалъ слишкомъ обще и неопредѣленно, а въ нѣкоторыхъ пунктахъ, какъ напр., о крещеніи, даже совсѣмъ невѣрно; причины заключенія въ темницу и мученической кончины несогласно съ исторической дѣйствительностью.

Къ этимъ недостаткамъ нужно присоединить и то, что извѣстіе историка о Крестителѣ слишкомъ кратко, многое и притомъ самое существенное въ немъ пройдено молчаніемъ; это тѣмъ болѣе нужно поставить въ вину Іосифу Флавію, что онъ былъ почти современникомъ пророка, самъ питалъ глубокое почтеніе къ этой великой личности, а потому съ большимъ вниманіемъ и тщаніемъ долженъ былъ отнестись къ нему въ своей замѣткѣ.

---

[1]) Евангелистъ Маркъ для обозначенія внутренняго состоянія Ирода въ этотъ моментъ употребляетъ усиленное выраженіе: περίλυπος γενόμενος (VI, 26), что заставляетъ признать неправильнымъ взглядъ на печаль Ирода, какъ жалкое притворство.

Но при всѣхъ этихъ недостаткахъ извѣстіе историка имѣетъ немаловажное значеніе для уясненія евангельскихъ повѣствованій объ Іоаннѣ Крестителѣ и для доказательства ихъ исторической достовѣрности. Опуская многое и весьма важное въ жизни и дѣятельности Предтечи, извѣстіе Флавія даетъ и нѣчто такое, чего нѣтъ въ евангельскомъ разсказѣ. Такъ, у евангелистовъ не указывается точно мѣсто заключенія Крестителя, тогда какъ историкъ прямо называетъ его крѣпостью Махеронъ. Впрочемъ, это указаніе мѣста заключенія и мученической кончины Предтечи нѣкоторыми учеными считается ошибочнымъ. Историкъ разсказываетъ, что жена Ирода, дочь Ареты, узнавши о преступной связи мужа съ Иродіадой, выпросила у него позволеніе отправиться въ Махеронъ, принадлежавшій ея отцу (τότε πατρὶ αὐτῆς ὑποτελές), и затѣмъ изъ Махерона ушла къ Аретѣ. Какимъ же образомъ Иродъ могъ заключить пророка въ непринадлежавшую ему крѣпость? Флавій не упоминаетъ, чтобы Иродъ отвоевалъ у Ареты, Махеронъ, предполагать же, что послѣдній подарилъ ему эту крѣпость—дѣло невозможное; слѣдовательно, Креститель былъ заключенъ въ какомъ-нибудь другомъ мѣстѣ. Такъ думаютъ Газе, Фолькмаръ и другіе [1]). Эвальдъ находитъ, что историкъ не сдѣлалъ никакой ошибки въ указаніи мѣста заключенія и кончины Предтечи, ибо онъ вовсе не говоритъ о принадлежности Махерона отцу первой жены Ирода: слово ὑποτελές относится не къ Махерону, а къ чиновнику, который, по словамъ Флавія, встрѣтилъ тамъ дочь Ареты [2]). Если бы Махеронъ принадлежалъ Аретѣ, то страннымъ кажется, что дочь его просится у Ирода не прямо къ нему, а въ Махеронъ; да и какимъ образомъ, просясь въ принадлежавшій ея отцу городъ, она могла бы замаскировать предъ Иродомъ свое намѣреніе бѣжать отъ него, а такой именно смыслъ и имѣла ея просьба по извѣстію историка. Несомнѣнно, что Махеронъ ко времени заключенія Крестителя долженъ былъ принадлежать къ владѣніямъ Ирода, а слова историка τότε πατρὶ αὐτῆς ὑποτελές нельзя понимать въ смыслѣ опредѣленнаго указанія на время принадлежности Махерона Аретѣ, и потому небезосновательно нѣкоторые изъ ученыхъ читатаютъ не τότε, а ποτε—„нѣкогда“ или усвояютъ слову τότε иное значеніе, чѣмъ въ языкѣ классическихъ писателей. Заключеніе пророка въ Махеронѣ было не только возможно, но и вполнѣ соотвѣтствовало намѣренію Ирода — скрыть Крестителя какъ можно дальше отъ глазъ народа, чему особенно благопріятствовало мѣстоположеніе этой крѣпости. Здѣсь же произошло и то пиршество, о которомъ говорятъ

---

[1]) Hase. Leben Iesu. 4 Aufl. s. 149. Volkmar. Die Ewangelien. Leipzig. 1870. s. 357.

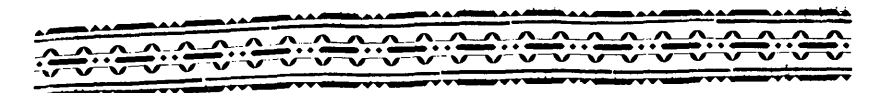
[2]) Очевидно Эвальдъ читаетъ не ὑποτελὲς, а ὑποτελῆς. Seschichte des Volkes Israël bis Christus. Band. V, S. 51, Anm. 2.

евангелисты: здѣсь могъ существовать дворецъ у Ирода или, по крайней мѣрѣ, главная квартира во время войны съ Аретой, въ періодъ которой и произошло усѣкновеніе Крестителя. По евангеліямъ предполагается удовлетвореніе просьбы дѣвицы тотчасъ по ея заявленіи, и у евангелиста Марка поставлено слово „тотчасъ" (VI, 24 ст.); слѣдовательно, узникъ находился, такъ сказать, подлѣ пирующихъ, иначе невозможно было бы такое скорое исполненіе просьбы: „хочу, чтобы ты далъ мнѣ теперь же (ἐξαυτῆς — тотчасъ) на блюдѣ голову Іоанна Крестителя (Мрк. VI, 25) *).

Н. Лилеевъ.

---

*) Окончаніе слѣдуетъ.



Изъ курса христіанскаго Нравственнаго Богословія.

I.

Ученіе Откровенія о состояніи нравственной природы человѣка до и послѣ грѣхопаденія.

По ученію Откровенія, человѣкъ былъ созданъ Богомъ совершеннымъ какъ по душѣ, такъ и по тѣлу. Но этого совершенства нельзя понимать въ томъ смыслѣ, чтобы всѣ его силы и способности достигли полнаго своего развитія. Первозданный человѣкъ обладалъ воспріимчивостью ко всему доброму и прекрасному, легко и свободно могъ развивать свой умъ, имѣлъ чистое, неиспорченное сердце, но, конечно, не былъ еще ученымъ и многознающимъ, а равно и не укрѣпилъ своей воли въ добрѣ. Все это должно было составить дальнѣйшую задачу человѣческой жизни. Въ частности нравственное совершенство прародителей было *природнымъ* Божественнымъ даромъ, а не ихъ *личною* заслугою. Для того, чтобы оно сдѣлалось таковою, имъ и была дана заповѣдь. Соблюдая ее, люди становились бы праведными и *святыми*, а въ постоянномъ общеніи съ Богомъ, природой, другъ другомъ и всѣми живыми существами, постепенно развивали бы свой умъ, пріобрѣтали все новыя и новыя знанія о мірѣ, совершенствуясь во всѣхъ отношеніяхъ и дѣлаясь подобными Богу. Все это служило бы для нихъ источникомъ высокаго счастія, не омрачаемаго ни внутренними муками совѣсти, ни физическими страданіями, ни страхомъ смерти, явившимся уже послѣ грѣхопаденія въ качествѣ его слѣдствія (Быт. 3, 19; Прем. 2, 23; Рим. 5, 12).

Блаженная жизнь первыхъ людей въ раю была нарушена ихъ грѣхопаденіемъ, сопровождавшимся страшными слѣдствіями какъ для нихъ самихъ, такъ и для всего человѣчества. Первородный грѣхъ внесъ ядъ заразы во всю природу человѣка, омрачилъ его разумъ, сдѣлалъ волю удобопреклонною ко злу, исказилъ въ немъ образъ и подобіе Божіе, послужилъ причиною болѣзней и смерти. Какъ виновность нашихъ прародителей предъ Богомъ и отвѣтственность за нее, такъ и всѣ гибельныя слѣдствія грѣха, перешли отъ Адама и Евы на все ихъ потомство. Въ настоящее время, по выраженію православнаго катихизиса, мы зачинаемся и рождаемся во грѣхахъ (Пс. 50,7; Іовъ 14,4; Іоанн. 3,6; Римл. 5,12).

Природа падшаго человѣка глубоко повреждена. Его умъ мало воспріимчивъ къ истинамъ высшаго, духовнаго порядка. «Душевенъ человѣкъ, по выраженію ап. Павла, не пріемлетъ яже духа Божія, юродство бо ему есть, и не можетъ разумѣти, зане духовне востязуется». Его воля оказывается безсильною въ дѣлѣ осуществленія закона нравственнаго добра. Безсиліе это въ высшей степени ярко изображаетъ апостолъ Павелъ въ 7-ой главѣ посланія къ Римлянамъ. «Вѣмъ, говоритъ онъ, яко не живетъ во мнѣ, сирѣчь въ плоти моей доброе: еже бо хотѣти прилежитъ ми, а еже содѣяти доброе, не обрѣтаю». Св. апостолъ различаетъ въ человѣческомъ существѣ какъ бы двѣ стороны: высшую, духовную, и низшую, душевную, плотскую. Между этими двумя сторонами происходитъ постоянная борьба, вслѣдствіе которой человѣкъ испытываетъ мучительное внутреннее раздвоеніе. Лучшею частію своей природы онъ *хочетъ* нравственнаго добра, сознаетъ его цѣнность, его внутренюю красоту, но грѣховное, плотское начало, живующее въ немъ, противодѣйствуетъ этому хотѣнію, почему человѣкъ не находитъ въ себѣ силъ осуществить его. «Не еже бо хощу доброе, творю: но еже не хощу злое, сіе содѣваю». Фактически онъ дѣлаетъ не то, что въ глубинѣ души своей считаетъ совершеннѣйшимъ и лучшимъ, а то, что противно идеальнымъ стремленіямъ его богоподобной природы. Но если это такъ, если человѣкъ дѣлаетъ то, что не согласно съ запросами его духовнаго *я*, то, очевидно, не оно является источникомъ его нравственной дряблости, а иная грѣховная сторона человѣческаго существа, «аще ли еже не хощу азъ, сіе творю, уже не азъ сіе творю, но живый во мнѣ грѣхъ». «Обрѣтаю убо законъ, хотящу ми творити доброе, яко мнѣ злое прилежитъ. Соуслаждаюся бо Закону Божію по внутрен-

нему человѣку; вижду же инъ законъ во удѣхъ моихъ, противу-воюющъ закону ума моего и плѣняющъ мя закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ моихъ» (Римл. 7, 18—23).

Едвали гдѣ еще въ міровой литературѣ съ такою яркостью и силой изображенъ антагонизмъ между отдѣльными элементами человѣческой природы, какъ въ приведенномъ мѣстѣ изъ апостола Павла. Борьба двухъ началъ въ человѣкѣ добраго и злого свидѣтельствуется самосознаніемъ каждаго и нашла себѣ отображеніе въ произведеніяхъ искусства, особенно поэзіи. Въ человѣкѣ, по выраженію Гете, живетъ какъ бы двѣ души: одна стремится въ міръ идеальный къ Богу и всему Божественному; другая погрязаетъ въ мірѣ, привязанная къ мелочному, чувственному и житейскому. Первая соуслаждается закону Божію, вторая носитъ въ своихъ нѣдрахъ «инъ законъ», противу-воюющъ закону ума нашего. Нравственная задача человѣка и человѣчества заключается въ томъ, чтобы доставить побѣду «духовному» человѣку надъ «душевнымъ», подавить силу грѣха, возрастить въ себѣ сѣмя святой и богоугодной жизни, освободиться отъ рабства тому чуждому закону, который апостолъ называетъ «закономъ грѣха и смерти» (Рим. 8, 2).

Изъ анализа приведенныхъ словъ св. апостола видна несостоятельность римско-католическаго и протестантскаго воззрѣній на состояніе нравственной природы человѣка. Католики въ смягченномъ видѣ усвоили пелагіанскій взглядъ по данному вопросу. Они учатъ, что грѣхъ не повредилъ существеннымъ образомъ природу человѣка, что послѣдній собственными силами можетъ достигнуть спасенія, а при помощи благодати Божіей даже имѣть сверхдолжныя заслуги. По воззрѣнію протестантовъ, предшественникомъ которыхъ въ древней церкви былъ бл. Августинъ, природа человѣка до такой степени испорчена грѣхопаденіемъ, что онъ въ настоящее время безъ помощи свыше не можетъ ни дѣлать, ни хотѣть добраго. Ложность перваго мнѣнія доказывается словами апостола о могуществѣ грѣховнаго начала въ душѣ человѣка и о безсиліи его осуществить законъ добра, доставляющій ему «сладость»; несостоятельность второго видна изъ словъ того же апостола, что по крайней мѣрѣ «хотѣти доброе прилежитъ» намъ, что каждый изъ насъ въ глубинѣ души «соуслаждается закону Божію по внутреннему человѣку», что «языцы закона не имуще, естествомъ законная творятъ» (Рим. 2, 14); видна и изъ свидѣтельства Самого Іисуса Христа, что люди «любятъ любящихъ ихъ»

(Мѳ. 5, 47); видна и изъ того, что падшему человѣку въ словѣ Божіемъ даются заповѣди, дѣлаются предостереженія и угрозы, что не имѣло бы смысла въ томъ случаѣ, если бы онъ не обладалъ способностью дѣлать добро.

Православная церковь по данному вопросу держится средины между католицизмомъ и протестантизмомъ. По ея ученію, природа человѣка повреждена глубоко и существенно, но тѣмъ не менѣе въ ней сохранились остатки нравственной свободы. Язычники, невозрожденные благодатію, могутъ творить добро собственными силами, это добро угодно Богу, хотя и недостаточно для спасенія [1]). Такой взглядъ, основываясь на приведенныхъ нами мѣстахъ св. писанія, подтверждается и всѣмъ опытомъ жизни, который съ несомнѣнностью убѣждаетъ насъ въ возможности дѣлать добро внѣ христіанства.

Задача человѣка, по ученію Православія, заключается въ томъ, чтобы при помощи благодати Божіей препобѣждать въ себѣ грѣховое начало и достигать святой богоугодной жизни. Задача эта называется иначе воспитаніемъ нравственной свободы.

Терминъ «свобода» въ богословіи имѣетъ нѣсколько иной смыслъ, сравнительно съ употребленіемъ его въ наукѣ и общежитіи. Психологической или формальной свободой выбора называется способность человѣка во всякое время поступать такъ или иначе, избирать добро или зло по собственному произволенію:—«Предложихъ ти огнь и воду, и на неже хощеши, простреши руку твою. Предъ тобою животъ и смерть, и еже аще изволиши, дастся тебѣ» (Сирах. 15, 16—17). Въ св. писаніи и богословской наукѣ свободой называется слѣдованіе закону добра. Въ этомъ смыслѣ употребляетъ данное слово Господь Іисусъ Христосъ, когда говоритъ: «Уразумѣете истину, и истина свободитъ вы; аще убо Сынъ вы свободитъ, воистину свободни будете» (Іоанн. 8, 32, 36). А по словамъ апостола Павла: «Идѣже Духъ Господень, ту и свобода» (2 Кор. 3,17). Наоборотъ, всякій дѣлающій злое, становится рабомъ грѣха, по свидѣтельству Самого Господа (Іоанн. 8, 34).

Воспитаніе нравственной свободы на первыхъ порахъ представляется для человѣка въ высшей степени труднымъ. Ему нужно препобѣдить грѣховную сторону своего существа, настойчиво приковывающую къ себѣ волю человѣка. «Инъ законъ» влечетъ его въ міръ «плоти и крови», грѣховныхъ наслажде-

---

[1]) Посланіе восточныхъ патріарховъ. Членъ 14.

ній, эгоистическаго чувственнаго счастья, и нужно не мало внутреннихъ усилій, напряженія воли и борьбы съ собою, чтобы подавить въ себѣ силу грѣховныхъ наклонностей и пожеланій. Вотъ почему Слово Божіе говоритъ объ узкихъ вратахъ, ведущихъ въ Царство Небесное (Мѳ. 7, 13—14), а Спаситель прежде всего требуетъ отъ Своихъ послѣдователей самотверженія и креста (Марк. 8, 34). По Его же словамъ «царство Божіе нудится (т. е. съ усиліемъ берется) и нуждницы восхищаютъ е» (Мѳ. 11,12). Но путь добра труденъ для человѣка только въ началѣ. Чѣмъ болѣе уразумѣваетъ онъ истину (ἀλήθεια—истина не теоретическая, а нравственная—добро), тѣмъ болѣе плѣняется ею и постигаетъ ея внутреннюю привлекательность, тѣмъ болѣе пріятнымъ становится для него исполненіе нравственнаго закона. На высшей ступени развитія требованія послѣдняго сливаются во едино съ натуральными влеченіями его природы, онъ видитъ въ дѣланіи добра свое высшее счастье, «внутренній человѣкъ» окончательно подавляетъ «инъ законъ, живущій во удѣхъ его», и онъ достигаетъ той высшей христіанской свободы, при наличности которой дѣланіе зла становится психологически невозможнымъ Для такого человѣка «иго» закона Божія становится «благо» и «бремя» его «легко» (Мѳ. 11,30 Сн. 1 Тим. 1,9).

II.

Свобода, какъ условіе нравственности.

Слово Божіе представляетъ человѣка существомъ свободнымъ, имѣющимъ возможность выбирать добро или зло, дѣлаться праведнымъ или грѣшнымъ (Втор. 30, 19; Ис. 1, 19—20; Мѳ. 19, 17; 23, 37; Іоанн. 7, 17; Кор. 7, 37; сн. Римл. 21; Колос. 5, 21; Ефес. 5, 10, 15—17). Въ своемъ «Введеніи въ нравственное богословіе»[1]) мы говорили, что свобода составляетъ необходимое условіе нравственности и въ то же время главное основаніе ея цѣнности. Теперь, приступая къ анализу присущихъ человѣку нравственнаго закона и совѣсти, мы считаемъ нелишнимъ остановиться на выясненіи данной мысли болѣе подробно, особенно въ виду того, что въ новѣйшей философіи все настойчивѣе и настойчивѣе начинаетъ проводиться тенденція о возможности нравственности даже и съ детерминистической

[1]) Христіанское Чтеніе 1909 г. № 1.

точки зрѣнія. Механическое міровоззрѣніе, говорятъ намъ, постулируетъ равенство бытія самому себѣ, его тождественность и внутреннюю неизмѣнность. Оно есть синонимъ вѣчнаго факта, существованія, но въ объемъ послѣдняго входитъ и все то, что мы относимъ къ области морали. По тому же самому необходимому закону, по которому камень падаетъ на землю, люди станутъ страдать за свои убѣжденія, жертвовать личными благами для другихъ, подвергаться аскетическимъ подвигамъ, подавлять дурныя склонности ради долга и т. д. Все это было до насъ, станетъ совершаться и послѣ насъ, независимо отъ того, какихъ взглядовъ будемъ держаться мы по вопросу о свободѣ воли.

Такъ представляется дѣло съ одной и притомъ внѣшней стороны. Со стороны внутренней оно должно освѣтиться совершенно иначе. Въ тотъ моментъ, когда мы убѣдимся въ истинности детерминизма, въ мірѣ, конечно, ничего не измѣнится, но зато совершенно должна будетъ измѣниться наша точка зрѣнія на явленія моральнаго порядка и наше отношеніе къ нимъ.

Прежде всего въ такомъ случаѣ потеряетъ въ нашихъ глазахъ абсолютную цѣнность нравственное добро, ставши на одинъ уровень съ другими чисто природными совершенствами. Положеніе Вл. Соловьева: — «добро остается добромъ, разсматривать ли его, какъ предметъ произвольнаго выбора, или же какъ мотивъ, необходимо опредѣляющій дѣятельность разумно-свободныхъ существъ»—противорѣчитъ свидѣтельству человѣческаго сознанія. Послѣднее, признавая нѣкоторую цѣнность за всякимъ совершенствомъ, независимо отъ того, является ли оно продуктомъ свободы или нѣтъ, *высшее* достоинство придаетъ только такому совершенству, которое создано самимъ человѣкомъ. Лишь это совершенство мы признаемъ нравственнымъ добромъ, которое можетъ быть вмѣнено человѣку и заслуживаетъ награды.

Вторымъ слѣдствіемъ детерминизма должно явиться приниженіе въ собственно нравственной области морали долга предъ моралью склонностей, отрицаніе достоинства за внутреннимъ подвигомъ и усиліемъ, оцѣнка дѣйствій исключительно по результатамъ, а не по мотивамъ, и, какъ слѣдствіе всего этого, игнорированіе субъективнаго момента въ человѣческомъ поведеніи. Въ настоящее время мы приписываемъ цѣнность всякому доброму движенію души, хотя бы оно и не сопро-

вождалось благотворными въ объективномъ смыслѣ послѣдствіями, всякому усилію личности, направленному въ сторону добра. Основаніемъ этого является то обстоятельство, что въ данномъ случаѣ дѣлается все то должное, что отъ человѣка зависитъ, и что онъ не виноватъ, если, помимо его воли, его дѣйствіе не принесетъ желаемой пользы. Наоборотъ, разъ мы станемъ на детерминистическую точку зрѣнія, то оцѣнка человѣческаго поведенія по его внутреннему основанію потеряетъ всякій смыслъ, и мы должны будемъ квалифицировать его исключительно по его послѣдствіямъ, имѣя въ виду лишь внѣшнюю сторону дѣла. Всякое дѣйствіе, способствующее въ общемъ увеличенію міроваго счастья, должно будетъ считаться добродѣтельнымъ, какую бы низменную подкладку оно ни имѣло. Принципъ: «цѣль оправдываетъ средства», въ самомъ худшемъ смыслѣ этого слова, съ чисто количественными вычисленіями, получитъ для себя полное освященіе. Если убійство больныхъ дѣтей и стариковъ полезно для общества, то оно, съ детерминистической точки зрѣнія, будетъ вполнѣ позволительно, хотя бы сопровождающее его настроеніе и было злымъ и безнравственнымъ.

Въ-третьихъ, при отрицаніи свободы воли невозможна отвѣтственность, требующая тожества субъекта дѣйствія и вмѣненія. Только въ томъ случаѣ, если человѣкъ свободенъ, онъ можетъ считаться дѣйствительною причиною совершаемыхъ имъ поступковъ; въ противномъ случаѣ онъ является носителемъ хотѣній, данныхъ ему, помимо его, чуждыми и даже неизвѣстными ему причинами. Послѣднія и будутъ настоящими виновниками его дѣянія. Признавать человѣка отвѣтственнымъ за то, что́ отъ него не зависитъ—значитъ требовать невозможнаго и осуждать кого-либо за то, что не произошло нѣчто, никакимъ образомъ не могущее произойти. Однакожъ, не смотря на всю очевидность связи между отвѣтственностью и свободой, существуютъ попытки доказать независимость первой отъ послѣдней. Такъ, напримѣръ, по мнѣнію Риля, отвѣтственность есть соціально-нравственное явленіе и, какъ таковое, объяснимо соціально-психологически. Мы отвѣтственны будто бы не предъ собой, а предъ обществомъ. Когда же мы чувствуемъ себя виновными въ помыслахъ, скрытыхъ отъ нашихъ ближнихъ, то мысленно ставимъ себя предъ идеальнымъ обществомъ или лицомъ, которое воображаемъ себѣ знающимъ мотивы наши, одобряющимъ или порицающимъ ихъ.

Приведенное объясненіе происхожденія чувства отвѣтственности прежде всего противорѣчитъ опыту. Весьма часто человѣкъ по своимъ моральнымъ воззрѣніямъ настолько возвышается надъ обществомъ, что совершенно не дорожитъ его мнѣніемъ и, однакожъ, въ случаѣ совершенія какого-либо дурного поступка, не можетъ освободиться отъ сознанія отвѣтственности. Иногда то или иное поведеніе личности даже одобряется ея современниками, вслѣдствіе низменности ихъ моральнаго уровня, но если оно сознается самимъ дѣйствующимъ субъектомъ, какъ дурное, то онъ неизбѣжно чувствуетъ свою виновность въ совершенномъ дѣяніи. Приходится наблюдать, наконецъ, и такой фактъ. Образъ дѣйствій извѣстнаго человѣка вызываетъ порицаніе со стороны окружающей среды, а онъ, чувствуя себя внутренне правымъ, не только не признаетъ своей виновности, но даже испытываетъ особенное нравственное удовлетвореніе въ сознаніи того, что имѣлъ мужество не подчиниться моральному давленію совнѣ. Слѣдовательно, разсматриваемый взглядъ на значеніе соціальнаго фактора въ дѣлѣ образованія чувства отвѣтственности слѣдуетъ признать по меньшей мѣрѣ преувеличеннымъ. Съ другой стороны, онъ преставляетъ изъ себя попытку лишь психологически объяснить происхожденіе отвѣтственности, но нисколько не оправдываетъ ея этически, не разъясняетъ, почему люди не только сознаютъ себя отвѣтственными, но и должны быть таковыми. Вѣдь если разсматриваемое чувство есть только психологическій фактъ, не имѣющій ни этической санкціи, ни метафизическаго основанія, то онъ, какъ утверждающійся всецѣло на иллюзіи свободы, долженъ имѣть мѣсто лишь до тѣхъ поръ, пока продолжается эта иллюзія. Разъ человѣкъ убѣдился въ истинности детерминизма, онъ логически послѣдовательно можетъ и даже долженъ отбросить данную фикцію, и если не будетъ въ состояніи достигнуть этого вслѣдствіе внутренней слабости и неумѣнія подчинять чувство разсудку, то все же не имѣетъ права считать виновными въ чемъ-либо и заслуживающими порицанія ни себя, ни, тѣмъ болѣе, другихъ.

По другому объясненію отвѣтственность обусловливается тѣмъ, что данное дѣйствіе принадлежитъ мнѣ, что дѣятелемъ и отвѣтственнымъ лицомъ является одинъ и тотъ же субъектъ. «Этическая оцѣнка моего поступка, говоритъ Гёфдингъ, вытекаетъ изъ того, что онъ дѣйствительно мой. Поэтому эти-

ческое сужденіе только тогда ясно и опредѣленно, когда ясна и открыта психологическая связь между мотивомъ и рѣшеніемъ. Чѣмъ менѣе мой поступокъ объяснимъ моимъ характеромъ, тѣмъ легче меня считаютъ невмѣняемымъ и тѣмъ меньше самъ я могу привлечь себя къ самоотвѣту» [1]).

Но если самъ человѣкъ есть необходимое слѣдствіе сложившихъ его такъ, а не иначе, причинъ, то настоящими виновниками совершившагося дѣянія будемъ не мы, а будутъ именно эти причины. Вѣдь съ детерминистической точки зрѣнія вся міровая жизнь представляется рядомъ событій, связанныхъ между собою неразрывною цѣпью безусловной необходимости. Каждое міровое состояніе, т. е. моментъ времени съ наполняющимъ его содержаніемъ, роковымъ образомъ предопредѣлено предшествующимъ ему міровымъ состояніемъ и предопредѣляетъ послѣдующее. Мой поступокъ лишь повидимому обусловливается моимъ характеромъ, въ дѣйствительности же онъ вытекаетъ изъ всего предшествующаго хода міровой жизни. Между моею личностью, моимъ дѣйствіемъ и мотивомъ послѣдняго не существуетъ никакой реальной связи. Характеръ и мотивъ суть лишь кажущіяся причины, а не дѣйствительныя. Они сами суть порожденіе внѣшнихъ факторовъ и, если въ душѣ нѣтъ способности творчества, ничего не приносятъ отъ себя. Моя душевная природа столь же мало можетъ быть признана причиною дѣянія, какъ и природа всякаго другого лица. Это потому, что она есть порожденіе всего мірового строя и, можно сказать, та или иная ея организація была заложена еще въ тѣхъ туманностяхъ, которыя предшествовали данному состоянію міра.

Нельзя, наконецъ, согласиться и съ тѣмъ мнѣніемъ (принадлежащимъ Шольтену), по которому основою отвѣтственности является сознательность извѣстныхъ дѣйствій. По справедливому замѣчанію преосвященнаго Антонія, «не самая сознательность внѣ ея отношенія къ свободѣ, но именно произвольность нравственныхъ поступковъ бываетъ причиною различныхъ нравственныхъ вмѣненій». Дѣйствія душевно-больныхъ при нѣкоторыхъ формахъ психическаго разстройства отличаются даже большею сознательностью, чѣмъ дѣйствія здоровыхъ (припомнимъ хотя бы Керженцева изъ разсказа Андреева «Мысль»), и, однако, мы признаемъ ихъ невмѣняемыми, именно

---

[1]) „Этика". Переводъ Оболенскаго. Спб. 1898 г., стр. 65.

вслѣдствіе ослабленія въ больныхъ внутренняго самоопредѣленія. Если извѣстный поступокъ совершается человѣкомъ по внѣшнему принужденію, то, хотя бы сознаніе субъекта и сохранялось, онъ не считается нами виновнымъ. Такъ, напримѣръ, мы не въ правѣ осуждать христіанъ, которыхъ насильно заставляли приносить жертвы идоламъ, или не признаемъ отвѣтственными женщинъ, подвергающихся насилію, хотя бы онѣ и не теряли сознанія.

Наряду съ отвѣтственностью, съ детерминистической точки зрѣнія не имѣетъ никакого смысла и понятіе долга, который представляетъ собою отрицаніе идеей факта. Говорить комулибо: «ты долженъ это сдѣлать», когда всѣ наши дѣйствія безусловно необходимы—очевидная несообразность. Извѣстный поступокъ и безъ того осуществится, разъ существуютъ къ тому причины, а если таковыхъ нѣтъ, то онъ все равно не можетъ совершиться. Идея долженствованія, при отрицаніи свободы воли, такъ же не приложима къ человѣку, какъ къ движенію свѣтилъ небесныхъ или къ росту деревьевъ.

Существуетъ взглядъ (развиваемый Фулье въ его книгѣ «Свобода и необходимость»), по которому понятія «должнаго» и «желательнаго» совпадаютъ между собою. Когда мы говоримъ: благо должно быть реальнымъ и дѣйствительность должна быть хорошей, то это, въ сущности, сводится къ положенію «хорошо, чтобы благо существовало».

Но въ дѣйствительности между идеями желательности и долженствованія нельзя поставить знака равенства. Мы часто признаемъ обязанными себя и другихъ къ тому, чего мы вовсе не желаемъ, даже къ тому, что намъ трудно и непріятно, напримѣръ, къ отказу отъ извѣстныхъ наслажденій, къ самопожертвованію и т. п. Во-вторыхъ, мы можемъ желать того, что, по нашему мнѣнію, вовсе не относится къ категоріи должнаго. Наконецъ даже тогда, когда желательное и должное совпадаютъ между собою, они не покрываютъ другъ друга. Мы сознаемъ, что должное не только желательно, но, кромѣ того, и обязательно, причемъ существеннымъ и характернымъ для него является именно послѣдній, а не первый моментъ. Если бы оно перестало быть желательнымъ, его обязательность чрезъ это нисколько бы не уменьшилась. Въ понятіе долга, какъ его признакъ, входитъ нѣкоторый элементъ суровой принудительности, котораго совершенно нѣтъ въ идеѣ желаемаго. Желаемое всегда соединено съ предвосхищаемою пріятностью,

къ должному же обыкновенно примѣшивается значительная доза горечи.

Изъ сказаннаго, надѣемся, видно, что если и возможна нравственность безъ свободы, то не въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы ее обыкновенно понимаемъ, гордимся ею и ее цѣнимъ. Она можетъ существовать въ такомъ случаѣ только какъ фактъ, какъ извѣстное міровое состояніе, безъ спеціально этической цѣнности добра, безъ права на объективное значеніе чувства отвѣтственности и идеи долга.

III.

Естественный нравственный законъ и его свойства.

Въ нѣдрахъ человѣческой природы, въ самомъ ея существѣ, глубоко заложенъ такъ называемый естественный нравственный законъ, побуждающій насъ слѣдовать доброму и избѣгать злого (Римл. 2, 14). Законъ этотъ запечатлѣнъ тремя характерными свойствами: всеобщностью, необходимостью и неизмѣнностью.

Всеобщность нравственнаго закона заключается въ томъ, что онъ составляетъ неотъемлемую принадлежность всякаго человѣка вмѣстѣ съ разумомъ, религіей, эстетическою способностью и стремленіемъ къ счастью.

Возраженіемъ противъ даннаго свойства не могутъ служить такіе факты изъ жизни дикихъ народовъ, какъ, напримѣръ, убійство стариковъ и больныхъ, сожженіе женъ на могилахъ мужей, человѣческія жертвоприношенія и т. п. Прежде всего подобныя дѣйствія часто совершаются по нравственнымъ мотивамъ изъ желанія прекратить страданія больныхъ членовъ общества или же, чаще, доставить имъ вѣчное блаженство за гробомъ. Затѣмъ, когда дурныя дѣйствія сопровождаются соотвѣтствующимъ злымъ настроеніемъ, когда, напримѣръ, дикарь съ радостью сдираетъ кожу съ пойманнаго врага, онъ дѣйствуетъ сообразно съ своимъ убѣжденіемъ и думаетъ, что поступаетъ, какъ должно. Это зависитъ, слѣдовательно, отъ низкаго уровня его умственнаго развитія, отъ ложности его убѣжденій, но не отъ того, чтобы въ немъ совсѣмъ не было нравственнаго закона. Разъясните какъ слѣдуетъ тому же дикарю, что онъ поступаетъ дурно, и онъ почувствуетъ угрызенія совѣсти. Но сознаніе того, что есть что-то хорошее и что-то дурное, и что одно должно, а другое не

должно, есть у всякаго. Словомъ, люди, стоящіе на различныхъ ступеняхъ умственнаго развитія, имѣютъ различныя *нравственныя понятія*, но одинаково считаютъ для себя обязательнымъ то, что признаютъ нравственнымъ добромъ. Сомнѣніе можетъ быть только относительно всеобщности одного и того же содержанія нравственности, но не ея формы, т. е. сознанія долга или обязанности поступать сообразно съ тѣмъ, что признано хорошимъ. Нравственный законъ присущъ, слѣдовательно, человѣку въ томъ же смыслѣ и въ той же степени, какъ и религіозная потребность. Разнообразіе вѣрованій не препятствуетъ намъ признавать универсальнаго характера религіи, какъ общаго влеченія человѣка къ сверхчувственному міру. Точно также и различіе нравственныхъ понятій ничего не говоритъ противъ мысли о всеобщности нравственнаго закона, состоящаго въ признаніи одного добрымъ, другого злымъ, и сопровождающагося сознаніемъ необходимости первому слѣдовать, а второго избѣгать.

Необходимость нравственнаго закона заключается въ его безусловной обязательности для всѣхъ духовно разумныхъ существъ. Слѣдуя извѣстному этическому требованію, мы сознаемъ, что ему долженъ подчиняться и всякій человѣкъ, находящійся въ такомъ же положеніи, въ какое бы время онъ ни жилъ и къ какой бы народности ни принадлежалъ. Если иногда намъ кажется, что то, что обязательно для одного, можетъ быть даже запрещено другому, то это зависитъ отъ того, что этого другого мы мыслимъ находящимся въ иныхъ условіяхъ, чѣмъ первый. Но для двухъ людей, находящихся въ абсолютно одинаковыхъ обстоятельствахъ, не можетъ быть двухъ различныхъ исходовъ, которые были бы одинаково нравственны: одинъ изъ нихъ будетъ для него обязанностью, другой грѣхомъ.

Необходимость нравственнаго закона отличается отъ необходимости закона физическаго. Въ то время какъ послѣдняя имѣетъ фактически безусловный характеръ, реализація первой обусловливается свободной волей духовно-разумныхъ существъ. Въ мірѣ физическомъ то, что необходимо, eo ipso и дѣйствительно по извѣстному логическому правилу—ab oportere ad esse valet consequentia. Наоборотъ, что не дѣйствительно въ области природы, чего въ ней нѣтъ, то вслѣдствіе этого, и не необходимо, такъ какъ иначе оно обязательно должно бы было существовать. Въ нравственной сферѣ указанное умозаключе-

ніе модальности не имѣетъ мѣста. Здѣсь отъ необходимости чего-либо мы еще не имѣемъ права переходить къ дѣйствительности, но за то и наоборотъ, отъ недѣйствительности не можемъ дѣлать вывода объ отсутствіи необходимости. Исполненіе той или другой нравственной заповѣди для человѣка необходимо, т. е. обязательно, но онъ можетъ и не исполнять ея, если не захочетъ. Переходъ отъ oportere къ esse обусловливается, слѣдовательно, въ нравственномъ мірѣ свободнымъ изволеніемъ человѣческой личности.

Но хотя физическая необходимость и имѣетъ болѣе безусловный и непреложный характеръ сравнительно съ необходимостью нравственной, однакожъ, изъ этого не слѣдуетъ, чтобы первой принадлежала высшая обязательность, чѣмъ последней. Скорѣе можно сказать наоборотъ. Необходимость физическаго закона есть необходимость факта или силы, съ которой ничего не подѣлаешь. Но она не сопровождается сознаніемъ ея цѣнности и желательности, каковые признаки составляютъ характеристическую черту нравственной обязательности. Законы природы дѣйствуютъ съ роковою неумолимостью, но человѣческое сердце часто протестуетъ противъ такого ихъ характера и признаетъ физическую необходимость фактомъ возмутительнымъ и глубоко-печальнымъ. Возьмемъ хотя бы отношеніе нашего сознанія къ закону всеобщей смерти и разрушенія. Мы знаемъ, что этотъ законъ не знаетъ никакихъ исключеній. Святой подвижникъ добродѣтели, энергичный борецъ за общественную правду, геній науки или искусства, благодѣтель человѣчества — всѣ одинаково должны сойти въ могилу, иногда не окончивши и десятой доли начатаго дѣла, часто въ полномъ расцвѣтѣ силъ и таланта. Какой-нибудь разрывъ кровеноснаго сосуда въ мозгу, капля яда, случайно попавшая въ кровь, остуженіе извѣстной части тѣла или простая неосторожность—вдругъ могутъ прекратить существованіе человѣка со всѣми его умственными и нравственными запросами, мечтами, надеждами, планами на будущее. Всякій изъ насъ хорошо знаетъ, что ему не суждено осуществить въ жизни и малой доли того, чего онъ желаетъ, что онъ никогда не дождется и не увидитъ осуществленія своихъ идеаловъ, своихъ завѣтныхъ чаяній и надеждъ. Всѣ организмы разрушимы, всѣ люди смертны — вотъ неумолимый законъ природы и, однакожъ, человѣческое сердце горячо протестуетъ противъ этого закона. Оно не только не

признаетъ его желательнымъ и цѣннымъ, а наоборотъ возмущается его безпощадной жестокостью проклинаетъ его, какъ какую-то внѣшнюю роковую силу, принудительно сдавившую человѣка, съ которою онъ ничего не можетъ подѣлать вслѣдствіе своей слабости, но которую онъ ненавидитъ и презираетъ. И если бы для человѣка какимъ-нибудь образомъ было возможно избавиться въ нѣкоторыхъ случаяхъ отъ безусловной необходимости физическаго закона, напримѣръ, отъ необходимости смерти, болѣзней ограниченія пространствомъ и временемъ и т. п., то онъ не только не увидѣлъ бы въ этомъ чего-либо недолжнаго и дурного, а напротивъ, сдѣлалъ бы это съ удовольствіемъ, а вмѣстѣ и съ сознаніемъ торжества человѣческаго духа, его побѣды надъ косностью матеріальной жизни. Иначе относимся мы къ обязательности нравственнаго закона.

Хотя ему принадлежитъ только идеальная необходимость, осуществленіе которой обусловливается свободою человѣка, однакожъ, мы сознаемъ, что съ высшей точки зрѣнія она имѣетъ качественное превосходство предъ неумолимостью законовъ природы. Въ то время какъ чудо, въ которомъ «препобѣждаются естества уставы», признается нами вполнѣ достойнымъ Божественнаго совершенства, въ то время какъ частичное освобожденіе человѣка отъ стѣсняющихъ ограниченій пространства и времени посредствомъ техническаго прогресса заставляетъ радоваться человѣческій духъ и составляетъ предметъ его гордости, — нарушеніе нравственныхъ нормъ возмущаетъ нашу совѣсть, представляется чѣмъ-то безусловно дурнымъ и не должнымъ. Если бы даже мы могли безнаказанно нарушать нравственный законъ, скажемъ болѣе, если бы такое нарушеніе влекло за собою блаженство, а соблюденіе его страданія, то все же мы чувствовали бы себя обязанными слѣдовать моральнымъ постулятамъ, а людей, не подчиняющихся имъ, стали бы считать дурными и заслуживающими кары. Словомъ, въ то время какъ законъ физическій обладаетъ необходимостью силы, законъ нравственный запечатлѣнъ авторитетомъ добра, признаваемаго нашимъ духомъ совершенствомъ цѣннымъ, желательнымъ, а потому и обязательнымъ.

Необходимость законовъ природы простирается только на этотъ физическій міръ и притомъ разсматриваемый съ феноменальной стороны. Она носитъ, слѣдовательно, чисто эмпи-

рическій характеръ, не имѣя не только нравственнаго, но даже и метафизическаго значенія. Большинство законовъ природы находятся въ тѣснѣйшей связи съ пространственно-временными отношеніями, а такъ какъ пространство и время не суть объективно-реальныя свойства вещей, а лишь формы ихъ внѣшняго ограниченія, не касающіяся трансцедентныхъ основъ бытія и жизни, то и необходимость законовъ физическаго міра не простирается на его ноуменальную сторону. Тѣмъ болѣе она не имѣетъ силы для иныхъ видовъ и формъ бытія, существующихъ и могущихъ существовать. Міръ безплотныхъ духовъ и тѣмъ болѣе Самъ Богъ не подчиняются физическимъ законамъ. Новое небо и новая земля, которыхъ мы чаемъ послѣ всеобщаго воскресенія мертвыхъ, также могутъ быть мыслимы свободными отъ подчиненія имъ. Человѣкъ былъ созданъ «въ неистлѣніе», ибо «Богъ смерти не сотвори», а слѣдовательно, законъ всеобщаго разрушенія не былъ необходимъ для первыхъ людей до грѣхопаденія. Мы легко можемъ себѣ представить, что гдѣ-нибудь, за предѣлами этого міра, и теперь существуютъ такія формы жизни, на которыя не простирается дѣйствіе нашихъ физическихъ законовъ. И такая мысль нисколько не представляется намъ возмутительною и обидною. Наоборотъ, чѣмъ совершеннѣе извѣстное существо, тѣмъ болѣе оно мыслится нами свободнымъ отъ роковой необходимости физическаго міра. Нравственный законъ признается нами обязательнымъ не только для людей, но и для всѣхъ духовно-разумныхъ существъ, для ангеловъ и даже для самаго Бога. Если бы намъ сказали, что то, что на землѣ признается добромъ и справедливостью, не считается таковымъ на небѣ, что гдѣ-нибудь находятся такіе разумные духи, для которыхъ не обязательно слѣдовать добру, и которые имѣютъ право быть злыми, то мы были бы возмущены этою мыслью и никогда не согласились бы признать ее.

Мы легко можемъ допустить, что кто-либо не подчиняется нравственному закону, но никогда не примиримся съ тѣмъ что кто-либо *не долженъ* ему подчиняться. Если бы Богъ не былъ святымъ, то и Онъ пересталъ бы быть Богомъ. Нравственный законъ требуетъ отъ насъ, чтобы мы согласовали свою волю съ добромъ, т. е. совершенствомъ, и чѣмъ выше духовно-разумное существо, тѣмъ болѣе возрастаетъ для него необходимость слѣдованія этому совершенству. Для людей грѣшныхъ она носитъ только идеальный характеръ, для лю-

дей праведныхъ болѣе приближается къ дѣйствительности и, наконецъ, для существъ, достигшихъ полнаго нравственнаго совершенства, идеальная необходимость исполненія нравственнаго закона вполнѣ совпадаетъ съ реальною, вслѣдствіе чего они дѣлаютъ именно то, что должны дѣлать.

Наконецъ, послѣднимъ свойствомъ нравственнаго закона является его неизмѣнность, которая въ сущности есть та же необходимость, разсматриваемая съ точки зрѣнія ея внѣ временности. Мы вѣруемъ, что нравственный законъ всегда былъ и всегда будетъ такимъ же, каковъ онъ теперь, что то, что является добромъ и зломъ въ настоящее время, было имъ тысячи лѣтъ тому назадъ и будетъ имъ вѣчно, что обязательное для насъ было обязательно для нашихъ предковъ и будетъ обязательно для нашихъ потомковъ. Пусть въ глубокой древности человѣчество считало добромъ не то, что является имъ на самомъ дѣлѣ, пусть со временемъ моральныя воззрѣнія и вкусы людей также измѣнятся, — самыя объективныя основы нравственности вѣчно были и вѣчно останутся тѣми же самыми. Любовь, альтруизмъ, самоотверженіе всегда были добромъ, которому всѣ люди обязаны были слѣдовать; эгоизмъ, злоба, жестокость всегда были и вѣчно будутъ настроеніями антиморальными, такими, слѣдованіе которымъ было грѣхомъ и влекло за собою отвѣтственность. Даже въ будущей загробной жизни основныя нравственныя нормы должны остаться тѣми же самыми. Эта вѣра въ неизмѣнность нравственнаго добра и его обязательность, неограниченную никакимъ временемъ, находясь въ тѣсной связи съ идеею его безусловной цѣнности, въ то же время служитъ главнымъ основаніемъ этой послѣдней. Если бы мы допустили возможность того предположенія, что присущія намъ нравственныя идеи и постуляты суть только плодъ нашей субъективной организаціи измѣнчивой и условной, что имъ не соотвѣтствуетъ никакой дѣйствительности, то наше уваженіе къ добру должно бы было значительно уменьшиться *).

Павелъ Левитовъ.

---

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Учительное Извѣстіе при славянскомъ Служебникѣ.*)

II.

Разсматриваемое со стороны содержанія, Учительное Извѣстіе представляетъ сводъ апостольскихъ, отеческихъ, соборныхъ и выработанныхъ церковною практикою постановленій по различнымъ, касающимся евхаристіи, вопросамъ. Указаніе ихъ въ параллель предписаніямъ Извѣстія и составитъ нашу дальнѣйшую задачу.

„Евхаристія, сіесть приношеніе безкровныя жертвы тѣла и крови Господа нашего І. Христа, кромѣ посвященнаго храма, нигдѣже творится“. Игнорируя 31 пр. VI-го вселенскаго собора: „опредѣляемъ, чтобы священнослужители, священнодѣйствующіе или крещающіе въ молитвенныхъ храмахъ, находящихся внутри домовъ, творили сіе не иначе, какъ по по позволенію мѣстнаго епископа“,[1]) Учительное Извѣстіе руководится въ своемъ предписаніи 58 канономъ Лаодикійскаго собора: „не подобаетъ епископамъ или пресвитерамъ совершати приношеніе въ домахъ“ [2]).

„Храмъ святой да будетъ посвященъ отъ самаго архіерея, или въ той присланъ антиминсъ посвященный, и почину священіе той храмъ пріемый“. По древне-греческой и русской церковной практикѣ, антиминсы полагались лишь на престолы, не освященные епископомъ; освященные же не имѣли ихъ. „Антиминсы, говоритъ, напр., Іоаннъ епископъ Китрскій, полагаются на тѣхъ св. престолахъ, которые не освящены“ [3]). „Нѣтъ необходимости, утверждаетъ константи-

---

*) Продолженіе. См. апрѣль.

[1]) Правила св. апостоловъ, вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. В. III, ч. 2, стр. 379. М. 1880 г. Ср. 15 новеллу Льва Мудраго. Ibid. стр. 380.

[2]) Ibid. Вып. I., стр. 276-7.

[3]) Ράλλη καὶ Πότλη. Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. V, σελ. 414.

нопольскій патріархъ Мануилъ, полагать антиминсы на всѣ освященныя трапезы, а только на тѣ, о которыхъ неизвѣстно, освящены онѣ или нѣтъ". [1]) Въ томъ же духѣ высказывается Вальсамонъ, замѣчая въ отвѣтѣ александрійскому патріарху Марку, что священнодѣйствующіе и крещающіе въ молитвенномъ домѣ съ антиминсомъ не освящают дома чрезъ обновленіе, отверстіе и впрестоліе" [2]). Равнымъ образомъ и по указанію Устава русскаго митрополита Георгія, „безъ антиминса не достоитъ служити въ неосвященной церкви, а въ освященной достоитъ". Впослѣдствіи антиминсы стали посылаться во всѣ церкви, какъ освященныя епископомъ, такъ и не освященныя. Въ Греціи начало этого обычая восходитъ къ половинѣ XIII ст. [3]), а для русской онъ окончательно утвержденъ соборомъ 1667 г. „Освящаются, говорится въ его постановленіяхъ, антиминсы многія вкупѣ, егда освящаются церкви отъ архіерея, и во ино время безъ святыхъ мощей, и таковымъ подаются и препосылаются въ церкви, которыя были освящены отъ архіерея. А освященныя антиминсы со святыми мощами препосылаются въ церкви идѣже архіерею невозможно самому ити совершати освященія". [4]) Но Учительное Извѣстіе, требуя одного изъ двухъ: или освященія храма епископомъ или присылки антиминса, воспроизводитъ не эту позднѣйшую практику, но вышеотмѣченную болѣе раннюю.

„Одѣянія священная іерей да имѣетъ по установленному богопреданному чину: стихарь, епитрахилій, нарукавницы, поясъ, фелонь. Діаконъ же стихарь, нарукавницы и орарь. И божественныя литургіи безъ сего служити іерею и діакону отнюдь не подобаетъ". „Священныя одежды, говоритъ Симеонъ Солунскій, необходимы. Онѣ имѣютъ божественную благодать; каждая изъ нихъ—свое духовное значеніе, и всѣ даются по благословенію архіерейскому. Посему необходимо ихъ надѣвать, какъ для божественнаго священнодѣйствія, такъ и въ другихъ священныхъ службахъ" [5]). Служенія литургіи въ полномъ облаченіи,—„во всемъ священническомъ сану сполна" требуетъ и Стоглавый соборъ 1551 г. [6]). Наконецъ, въ нѣкоторыхъ славянскихъ служебникахъ XV—XVI в. помѣщалось „правило іереомъ, иже не облачаются въ священныя ризы. ли неразумиемъ. ли гордостью. ли лѣностью", и другое правило о томъ же самомъ Іоанна Милостиваго. Въ послѣднемъ на отвѣтъ нѣкотораго іерея, служившаго

---

[1]) Ibid., σελ. 116. [2]) Ibid., II, σελ. 372. [3]) Ibid. V, σελ. 115.

[4]) Дѣянія Московскихъ соборовъ 1666 и 1667 г. Книга дѣяній соборныхъ 1667 г. л. 64 и обор. Москва. 1893 г.

[5]) Писанія отцевъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія. III т., стр. 152.

[6]) Стоглавъ. Гл. 8, стр. 65. Петербургъ, 1863.

безъ стихаря, что онъ это сдѣлалъ невѣдѣніемъ, Іоаннъ говоритъ: „аще бы вѣдаа и се сотворилъ еси, или величаася, или лѣностію, тъ отинудь тя быхъ извергъ изъ поповьства“ [1]).

„Къ тайнѣ сей, еже совершити тѣло и кровь Господа нашего І. Христа, первѣе нуждныя вещи потребны суть сія: хиротонисанный іерей отъ архіереа, намѣреніе и волю священнику имѣти къ совершенію тайны тѣла и крове Христовы; вещь тайнѣ сей приличная: просфоры муки чистыя пшеничныя, квасныя пять, и вино виноградное; къ сему, совершеніе сея тайны молитвою и словесы съ благословеніемъ руки іереевы: и сотвори убо“... Для совершенія таинства требуются, говоритъ Православное Исповѣданіе Петра Могилы, три вещи: приличное вещество, какъ-то хлѣбъ и вино для евхаристіи; во-вторыхъ, священникъ, законно рукоположенный, или епископъ; въ-третьихъ, призываніе Св. Духа и извѣстная форма словъ, посредствомъ которыхъ священникъ освящаетъ таинство силою Св. Духа, изъявляя намѣреніе освятить оное“ [2]).

„Отъ мірскаго несвященнаго, но простаго человѣка, такожде и отъ клирика и отъ діакона и ѵподіакона, кромѣ правильнаго іереа, тайна святыя евхаристіи никогдаже освятится“. 6-ое правило Гангрскаго собора подвергаетъ проклятію тѣхъ, „кто, кромѣ церкви, особо собранія составляетъ и, презирая церковь, церковная творити хощетъ, не имѣя съ собою пресвитера по волѣ епископа“ [3]), а 18-ый канонъ 1 вселенскаго собора, лишая діаконовъ права пріобщать пресвитеровъ, мотивируетъ свое постановленіе тѣмъ, что не имѣющіе власти приносить не имѣютъ права „преподавать другимъ тѣло Христово“.

„Аще убо въ клятвѣ, во отлученіи же и запрещеніи связанъ сый (іерей) обрѣтается, всяко да не дерзаетъ служити литургіи, дондеже отъ связавшаго его имущаго власть прощенъ и разрѣшенъ будетъ совершенно. Ибо кто неразрѣшенъ священнодѣйствовати дерзнетъ, святотатства грѣхъ исполнитъ... и въ судъ себѣ и во осужденіе пречистымъ тайнамъ причастится“. Лица, состоящія подъ клятвою, запрещеніемъ и отлученіемъ, лишаются права священнодѣйствія на основаніи 28 апостольскаго правила: „аще кто, епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ, праведно за явныя вины изверженный, дерзнетъ коснутися служенія, нѣкогда ему порученнаго, таковый совсѣмъ отсѣчется отъ церкви“ [4]). Въ

---

[1]) Рукописный сборникъ XVI в. Соф. библ. № 1454, л. 4—6.

[2]) Православное Исповѣданіе Петра Могилы. Ч. I, отвѣтъ на вопросъ 100.

[3]) Правила св. помѣстныхъ соборовъ. Вып. I, стр. 114.

[4]) Правила св. апостолъ. Стр. 61. М. 1876 г. Ср. 151 ст. Номоканона. Павловъ. Номоканонъ, стр. 289

томъ же самомъ духѣ высказывается 4-ое прав. Антіохійскаго собора, добавляя, что изверженному изъ сана и совершающему священнодѣйствіе „отнюдь не позволяется на другомъ соборѣ ни надежду возстановленія въ прежній чинъ имѣти, ниже до принесенія оправданія допущену быти“ [1]). Разрѣшеніе отъ запрещенія и клятвы предоставляется „связавшему“ согласно 119 статьѣ Номоканона: „духовникъ иного духовника судъ рѣшити не вязати власти не имать; аще же инъ связа, а другій разрѣши, раздѣленіе есть: Христосъ не раздѣлися. Но достоитъ, да связавый и разрѣшитъ, по 32 пр. св. апостолъ“ [2]).

„Препинаетъ къ достойному служенію и пречистыхъ таинъ причащенію и сіе зѣло: аще кого іерей или діаконъ уничижилъ есть есть, оскорбилъ же, или онеправдовалъ, и вѣсть, яко той гнѣвается и скорбитъ на него, или аще самъ іерей и діаконъ, онеправдованъ или оскорбленъ сый отъ кого, гнѣвается и скорбитъ“. Основываясь на извѣстной заповѣди І. Христа Мѳ. V, 23—24, предписаніе Учительнаго Извѣстія совпадаетъ съ наставленіемъ пресвитеру Василія Великаго: „потщися, о пресвитеръ, представити себе дѣлателя непостыдна, правяща слово истины: николиже да станеши въ соборъ вражду имѣя на кого, да не проженеши Утѣшителя: въ день служенія молвы не сотвори и не пререкайся“ [3]). Мира со всѣми требуетъ отъ священнодѣйствующаго и 124 статья Номоканона: „аще ли священникъ со враждою литургисаетъ, да будетъ празденъ 60 дній“ [4]).

„Къ достойному служенію и святыхъ таинъ причащенію препинаетъ многояденіе и питіе вечернее: тѣмже всяко воздержатися отъ брашенъ и питій съ вечера достоитъ, или вельми что мало вкусити: отъ полунощи же конечно не подобаетъ вкусити чесого“... Причащеніе натощакъ — неядшими предписывается 50-правиломъ Карѳагенскаго собора: „святое таинство алтаря да совершается людьми неядшими. Исключается изъ сего единый день въ году, въ который вечеря Господня совершается“ [5]). Сдѣланное въ правилѣ карѳагенскихъ отцовъ исключеніе для великаго четверга отмѣнено 29 канономъ VI вселенскаго собора. „Правило отецъ Карѳагенскаго собора повелѣваетъ, говорится въ немъ, дабы священнодѣйствіе алтаря совершаемо было не иначе,

[1]) Правила св. помѣстныхъ соборовъ. Вып. I, стр. 151. Ср. 38 пр. Карѳагенскаго собора и толкованіе на него Аристина. Ibid., вып. II, стр. 470.

[2]) Павловъ. Ibid., стр. 243.

[3]) Кормчая. Часть I, л. 176 обор. Ср. „Поученіе святительское новопоставленному священнику“ по списку XIII ст. Русская Историческая Библіотека. VI т., 1 ч., столбецъ 106.

[4]) Павловъ. Номоканонъ, стр. 270.

[5]) Правила св. помѣстныхъ соборовъ. Вып. II, стр. 500. Ср. пр. 58. Ibid., стр. 513.

развѣ людьми неядшими, кромѣ единаго въ году дня, въ который вечеря Господня совершается. Послѣдуя апостольскимъ и отеческимъ преданіямъ, опредѣляемъ: яко не подобаетъ въ четыредесятницу, въ четвергогъ послѣднія седмицы разрѣшати пощеніе, и тѣмъ всю четыредесятницу безчинствовати" [1]). Подъ „апостольскимъ" преданіемъ отцы разумѣютъ 69-ое апостольское правило, извергающее всѣхъ непостящихся предъ Пасхою, а подъ „отеческимъ"—50-ый канонъ Лаодикійскаго собора: „въ четвероогъ послѣднія седмицы четыредесятницы не подобаетъ разрѣшати постъ" [2]).

„Всякъ іерей и діаконъ, имый жену, отъ смѣшенія ея предъ литургисаніемъ воздержатися всяко долженъ есть нѣколикія дни, но и по служеніи дне того: не воздержайся бо и служай тяжко согрѣшитъ". Воздержаніе отъ плотского общенія съ женою предъ совершеніемъ евхаристіи предписывается 4 пр. Кареагенскаго собора: „разсуждено, чтобы епископъ, пресвитеръ и діаконъ и всѣ прикасающіеся къ святымъ хранили цѣломудріе и воздерживались отъ женъ" [3]). Тотъ же смыслъ имѣетъ 81 прав. даннаго собора: „заблагоразсуждено, да епископъ, пресвитеръ и діаконъ, по правиламъ, свойственнымъ ихъ степенямъ, воздерживаются отъ женъ; аще же не сотворятъ сего, да будутъ удаляемы отъ церковнаго чина" [4]). Подтверждая постановленіе Кареагенскаго собора, 13-ое правило VI вселенскаго собора возводитъ его къ апостоламъ. „Знаемъ, что и въ Кареагенѣ собравшіеся, говоритъ оно, имѣя попеченіе о чистотѣ жизни священнослужителей, положили, чтобы уподіаконы, прикасающіеся священныхъ таинствъ, и діаконы и пресвитеры въ свои урочныя времена воздерживалися отъ сожительницъ своихъ. Такимъ образомъ и отъ апостоловъ преданное и отъ самой древности соблюдаемое и мы подобно да сохранимъ" [5]). Не менѣе опредѣленно высказывается по данному вопросу 5-е правило Тимоеея, архіепископа александрійскаго. „Аще жена пребудетъ нощію со своимъ мужемъ или мужъ съ женою, и на утро будетъ священнослуженіе, то должны ли они причаститься, или нѣтъ? Не должны. Поелику апостолъ говоритъ: не лишайте себе другъ друга, точію по согласію до времени, да пребываете въ молитвѣ и паки вкупѣ собирайтеся, да не искушаетъ васъ сатана невоздержаніемъ вашимъ" [6]). Константинопольскій патріархъ Лука указываетъ, между прочимъ, и продолжительность воздержанія: „имѣющіе причаститься за три дня не должны

---

[1]) Правила св. вселенскихъ соборовъ. Вып. III, ч. 2, стр. 371—2.
[2]) Правила св. помѣстныхъ соборовъ. Вып. I, стр. 267.
[3]) Ibid. Вып. II, стр. 378. [4]) Ibid., стр. 594.
[5]) Правила св. вселенскихъ соборовъ. Вып. III, ч. 2, стр. 324—5.
[6]) Правила св. отецъ, стр. 519—20. Москва. 1884.

имѣть тѣлеснаго совокупленія" [1]), а Вальсамонъ говоритъ о воздержаніи послѣ причастія.

„Суть же и иная препятія къ достойному служенію и святыхъ таинъ причащенію. Первое есть излишнее помысловъ разсѣяніе; второе смущеніе внутреннее, еже есть тоскливость; третіе уныніе, или разлѣненіе". „Никтоже унылъ, говоритъ Іоаннъ Златоустъ въ 83 бесѣдѣ на евангеліе отъ Матѳея, никтоже разслабленъ да приступаетъ, но всѣ пылающимъ сердцемъ и горящимъ духомъ и воздвижени. Аще бо іудеи, стояще и въ сандаліи обувени и жезлы въ рукахъ держаще, съ поспѣшностію ѣли Пасху, много тебѣ паче бодрствовати подобаетъ" [2]).

„Четвертое препятіе есть смущеніе, или движеніе тѣлесное, отъ оскверненія во снѣ бываемаго, еже аще и кромѣ всякія отъ него данныя вины приключится, развѣ великія нужды, литургисати да не дерзнетъ. Аще еже самъ далъ есть вину препятію сему или бесѣдами, или помыслы скверными съ вечера, или ядеиіемъ, питіемъ же или сномъ довольнымъ, да никакоже дерзнетъ литургисати". Оскверненіе во снѣ считается препятствіемъ къ совершенію литургіи 161-ою статьею Номоканона: „священнику искусившемуся во снѣ не достоитъ литургисати въ той день, кромѣ великія нужды, аще и вельми безстрастенъ бысть" [3]). Въ томъ же духѣ высказываются по данному вопросу Вальсамонъ и Іоаннъ, епископъ китрскій. „Совѣтуемъ, говоритъ первый, лучше удержаться отъ священнодѣйствія въ тотъ день, предъ которымъ случилось сластолюбивое сновидѣніе. Но когда чрезъ медленіе можетъ произойти опасность, или по причинѣ какой-либо надобности, тогда въ той же ночи да разразрѣшится искушенія сѣть, и да возстанетъ въ томъ же дни священнодѣйствія власть" [4]). „Іереямъ и мірскимъ людямъ, осквернившимся соннымъ мечтаніемъ, замѣчаетъ второй, прилично въ этотъ день удержаться отъ святынь для чести священства. Если же отсрочка свяженнослуженія угрожаетъ опасностью или бѣдою, или если насталъ пресвѣтлый

---

[1]) Правила св. помѣстныхъ соборовъ. Вып. II, стр. 379. Это предписаніе удерживаетъ какъ требникъ Могилы (стр. 222), такъ и „Воумленіе"—(л. 53 обор.).

[2]) Ῥάλλη καὶ Πότλη Σύνταγμα. IV, σ. 456—7. Небезъизвѣстны были данныя постановленія и древне-русской церкви. Такъ, по наставленію епископа Нифонта, въ день совокупленія священникъ не только не долженъ служить литургіи, но и входить въ алтарь. Русская Историческая Библіотека. VI т., 1 ч., стол. 31). Плотское общеніе онъ допускаетъ въ промежуточные между совершеніемъ евхаристіи дни. „Аще попъ восхощетъ служити въ недѣлю и вувотникъ, можетъ совокоупитисися мыже деньми, израняя въ понедѣльникъ". Ibid. Ср. и столб. 45.

[3]) Павловъ. Номоканонъ, стр. 305.

[4]) Ῥάλλη καὶ Πότλη Σύνταγμα. IV, σ. 455.

день, неотсрочно требующій священнодѣйствія, тогда да сокрушится сѣть искусителя, да возвысится же священства мочь" [1]). Разсужденія Вальсамона и Іоанна китрскаго параллельны разсматриваемому предписанію Учительнаго Извѣстія только на половину: не содержатъ наблюдаемаго въ немъ разграниченія между вызваннымъ и невызваннымъ самимъ человѣкомъ оскверненіемъ. Это послѣднее дѣлаетъ Тимоѳей, архіепископъ александрійскій. На вопросъ: долженъ ли быть допущенъ или нѣтъ до причащенія міряниъ, имѣвшій нечистое сновидѣніе, онъ даетъ такой отвѣтъ: „аще подверженъ вожделѣнію жены, то не долженъ причаститися; аще же сатана искушаетъ его, дабы по сей причинѣ онъ отчужденъ былъ общенія божественныхъ таинъ, то долженъ причаститися. Ибо иначе искуситель непрестанетъ нападати на него въ то время, когда онъ долженъ пріобщитися" [2]). Древне-русскій епископъ Савва примѣняетъ это предписаніе къ священникамъ. „Если прилежалъ, говоритъ онъ, мыслію къ какой-нибудь женщинѣ, то не должно служить литургію; если же приготовлялся служить, но сатана соблазнилъ, желая оставить церковь безъ службы, то ополоснувшись служить" [3]).

„Къ достойному служенію предуготовляя себе, служитель долженъ есть съ вечера по чину церковному вечерню совершити, повечеріе и молитвы ко сну и опредѣленныя себѣ каноны, яко акаѳистъ боговладычицѣ, или Господу Іисусу, или святымъ коимъ въ седмицѣ и ангелу своему хранителю, во утреннее же время—полунощницу, утреню, по утрени же первый часъ, третій часъ во свое время, шестый часъ, девятый и изобразительныя". Количество предваряющихъ литургію суточныхъ службъ устанавливается въ Учительномъ Извѣстіи согласно съ выработанною въ теченіе первыхъ четырехъ столѣтій практикою, принятою впослѣдствіи Студійскимъ и Іерусалимскимъ Уставами. Въ ихъ исчисленіи древне-русская церковь не отличалась отъ греческой. По свидѣтельству памятниковъ XI—XII в., у насъ отправлялись, кромѣ литургіи, слѣдующія вседневныя службы: вечерня, повечеріе, полунощница, утреня и часы. Такъ, въ житіи преподобнаго Ѳеодосія разсказывается, что разбойники, намѣреваясь ночью обокрасть обитель, постоянно, какъ только подходили къ ней, слышали пѣніе въ церкви и сначала думали, что братія „поютъ мо-

---

[1]) Павловъ. Номоканонъ. стр. 304.

[2]) Правила св. отецъ. Стр. 527. Ср. Діонисія Александрійскаго: „тѣ, которымъ приключилось непроизвольное нощное истеченіе, да послѣдуютъ своей совѣсти, и да испытаютъ самихъ себя, находятся ли они отъ сего въ сомнѣніи или нѣтъ". Ibib., стр. 20.

[3]) Русская Историческая Библіотека. VI т., 1 ч., стол. 55—61.

литвы повечерняя", а потомъ предположили, что „братія полунощное пѣніе совершаютъ". Наконецъ, послѣ этого наступило время утрени, и пономарь „ударилъ въ било" [1]). Въ житіи того же святого находится указаніе на то, что послѣ утрени отправлялись часы [2]).

Узаконенныя монастырскими уставами, перечисленныя службы были обязательны для монастырей. Но даже и здѣсь нѣкоторыя изъ нихъ составляли келейную службу, домашнее правило. Такова по Студійскому Уставу полунощница, а по Іерусалимскому, кромѣ того, повечеріе, часы и междочасія [3]). Съ прибавленіемъ послѣдованія изобразительныхъ келейно отправляемыми считаетъ данныя службы и Типиконъ XII в. Константинопольскаго Евергетидскаго монастыря [4]). Подобное отношеніе къ нимъ самихъ монастырскихъ уставовъ послужило для мірскихъ приходскихъ церквей достаточнымъ основаніемъ совершенно исключить ихъ изъ круга обязательныхъ для себя суточныхъ послѣдованій и признать таковыми только вечерню и утреню. Справедливость этого положенія по отношенію къ русской церкви подтверждается прежде всего житіемъ св. мучениковъ Бориса и Глѣба и поученіемъ Новгородскаго епископа Луки Жидяты. Въ первомъ говорится, что послѣ перенесенія мощей св. братьевъ въ созданную великимъ княземъ Ярославомъ церковь митрополитъ Іоаннъ совершилъ литургію, а затѣмъ „постави попы и дьяконы и повелѣ имъ пѣти въ церкви святаго вечернюю и заутреннюю и святую литургію по вся дни" [5]). Лука Жидята, излагая въ своемъ поученіи обязанности христіанъ къ Богу и ближнимъ и увѣщевая своихъ пасомыхъ исполнять ихъ, между прочимъ говоритъ: „не лѣнитеся къ церкви ходити на заутренюю, на литургію, на вечернюю" [6]). Равнымъ образомъ и вопросъ Кирика: „если случится кому-либо служить литургію, а онъ не служилъ ни вечерни, ни утрени, надобно ли ему прочитать вечернія и утреннія молитвы"? [7]) ясно свидѣтельствуетъ, что повечеріе и полунощница не входили въ русской церкви XII в. въ число обязательно исполняемыхъ предъ литургіею службъ. Но въ XVI ст. ихъ ежедневное совершеніе вмѣняется священнику въ прямую обязанность. „Пріими, говоритъ архіерей хиротонисуемому во священника въ одномъ Служебникѣ XVI в., сію книгу церковныхъ Божественныхъ таинъ послѣдованіе, ихже имаши съ въсякимъ вниманіемъ и страхомъ Божіимъ

---

[1]) Чтенія въ Общ. Исторіи и Древн. 1858 г. III, 17 обор.

[2]) Ibid. л. 9 об. [3]) Мансветовъ. Типикъ, стр. 80, 201, 203, 206.

[4]) Дмитріевскій. Описаніе литургическихъ рукописей. I т., стр. 431, 439, 463, 467, 469; 509, 514, 517, 520, 555, 603.

[5]) Сказаніе о св. Борисѣ и Глѣбѣ, стр. 39.

[6]) Русскія Достопримѣчательности. Ч. I, стр. 7.

[7]) Русская Историческая Библіотека. VI т., 1 ч., стол. 531.

съвръшати, на въсякъ же день дльжнь будеши плодъ устенъ твоихъ въ жрътву благопріетну Господеви приносити, сирѣчь полунощницу, ютрьню, часы, вечерню и повечерню съвръшати" [1]). Довольно долго,—до половины XVII в., не считалось обязательнымъ и чтеніе предъ литургіею часовъ. Входя, по указанію одной изъ Слѣдованныхъ Псалтирей XV в., Канонника 1641 г. и другихъ памятниковъ, въ составъ келейнаго правила [2]), они обыкновенно опускались предъ литургіею. Прямое указаніе на это имѣемъ въ предписаніи Стоглаваго Собора: „а предъ обѣднею бы въ соборныхъ церквахъ и по всѣмъ церквамъ говорили часы, въ кое время священникъ проскуромисаніе творить" [3]). Но, какъ видно изъ челобитной нижегородцевъ на имя патріарха Іоасафа І-го отъ 1636 г., постановленіе отцевъ Стоглаваго собора не приводилось въ исполненіе. Въ ряду литургическихъ непорядковъ своего родного города челобитчики указываютъ на то, что не только по приходскимъ церквамъ, но даже и въ соборныхъ храмахъ у Всемилостиваго Спаса и у Архангела „часовъ предъ обѣднею не говорятъ протопопы". „И то, государь, заявляетъ челобитная, безчинное и незаконное дѣло, что не часами начинаютъ обѣдню; обѣдня безъ часовъ, аки птица безъ крилъ" [4]). Пятнадцатью годами позднѣе Служебникъ 1651 г. также нашелъ нужнымъ настойчиво требовать совершенія часовъ предъ литургіею. „Блюди, о іерею, говоритъ онъ, и зѣло опасно внемли, да не дерзнеши божественныя литургіи служити безъ часовъ, да не будеши въ проклятіи отъ святыхъ апостолъ и св. отецъ. Часы же да глаголются отъ клирика во время дѣйства, еже есть просфоромисаніе" [5]). Подъ вліяніемъ этихъ предписаній чтеніе часовъ предъ литургіею становится въ XVII в. обычнымъ явленіемъ. Такъ, въ Холмогорскомъ соборѣ, по приходѣ въ него архіерея, неслужащій священникъ и дьякъ, поклонившись святителю, начинали часы „на налоѣ у амвона съ лѣвую сторону" [6]). Равнымъ образомъ и спутникъ антіохійскаго патріарха Макарія діаконъ Павелъ Алеппскій, отмѣчая небрежное исполненіе часовъ у грековъ, вслѣдъ затѣмъ замѣчаетъ: „въ странѣ казаковъ и въ Московіи ихъ читаютъ

---

[1]) А. А. Дмитріевскій. Ставленникъ, стр. 100—101.

[2]) „По заутрени входить въ келію свою со всякимъ молчаніемъ и поетъ себѣ часы по обычаю". Слѣдованная Псалтирь XV в. по рукоп. Императ. Публ. Библ. F. п. 1. № 28, л. 357 обор. Канонникъ 1641 г. 347 об. Изъ собранія старопечатныхъ книгъ Имп. Публ. Библ. II. 8. № 27-а. Слѣдованная Псалтирь 1598 г. л. 395. Изъ собранія старопеч книгъ Библ. Спб. Дух. Акад. № 164.

[3]) Стоглавъ. 8, 41 гл. вопр. II, стр. 86, 75. Казань.

[4]) Голубцовъ. Соборные Чиновники, стр. 177. [5]) Л. 103.

[6]) Голубцовъ. Ibid, стр. 176.

громко, во всеуслышаніе, какъ у насъ“ [1]). Въ служебникѣ 1656 г. нѣтъ уже вышеприведеннаго предписанія Служебника 1651 г. [2]).

„Аще іерей и діаконъ предреченное правило церковное и божественному причащенію подобающее самохотнѣ отъ разлѣненія, или небреженія, если все, или часть нѣкую оставитъ, смертно согрѣшитъ“. Съ именемъ Василія Великаго помѣщено въ Номоканонѣ слѣдующее аналогичное предписанію Учительнаго Извѣстія правило: „аще священникъ или монахъ не четъ часа 1, 3, 6, 9, нѣсть ясти достоинъ; и аще не правитъ всего правила своего, яко мертва вмѣняетъ сего Богъ, и да запретится, якоже подобаетъ“ [3]). По словамъ проф. Павлова, въ подлинныхъ монашескихъ правилахъ Василія Великаго нѣтъ этого завѣщанія. Но оно находится въ числѣ нѣскольких апокрифическихъ правилъ, надписанныхъ именемъ этого отца и изданныхъ Иріартомъ [4]). Обязательность выполненія предъ литургіею положеннаго правила предполагается также и словами древнерусскаго епископа Нифонта: „если кто, вставъ на заутреню, не пѣлъ канона, не слѣдуетъ такому служить“ [5]). Исполненія „повседневнаго правила“ предъ литургіею требуетъ и вышеупомянутый Служебникъ 1651, добавляя, что его не слѣдуетъ „во время всякія церковныя соборныя службы глаголати, понеже немощно есть никому единымъ окомъ зрѣти на небо, а другимъ на землю: но послѣди соборнаго пѣнія, кто гдѣ изволитъ, или въ церкви, или въ келіи да исправляетъ“ [6]). О повседневномъ правилѣ, предваряющемъ чтеніе молитвъ къ причащенію, говорятъ также Слѣдованная Псалтирь XV в., 1598 г., а равно Канонникъ 1641 г. [7]).

„Молитвы же ко причащенію неотложно да глаголетъ предъ литургіею“. „Желающимъ причаститься слѣдуетъ, говоритъ Типиконѣ XII в. Евергетидскаго Константинопольскаго монастыря, выполнить установленное для пріобщенія послѣдованіе“ [8]). Такое же точно предписаніе встрѣчаемъ въ Типиконъ малоазійскаго Богородичнаго монастыря „τῶν Ἡλίου Βωμῶν“ по рукописи Пантелеймоновской библ. 1162 г. № 265 [9]). Судя по отрывкамъ греческой Слѣдованной Псалтири 1054 г. [10]), содержащимъ молитву причащенія „Господи, вѣмъ яко нѣсмь достоинъ, ниже доволенъ“, изложеніе даннаго послѣдованія существовало уже въ XI в. Въ грече-

---

[1]) Путешествіе Антіохійскаго патр. Макарія. Вып. I, стр. 11.

[2]) Стр. 262. [3]) Павловъ. Номоканонъ, стр. 219. [4]) Ibid.

[5]) Русская Истор. Библ. VI т. 1 ч., столб. 53.

[6]) Л. 16 обор. и л. 17. [7]) См. выше

[8]) А. А. Дмитріевскій. Описаніе литургическихъ рукописей 1 т., стр. 620.

[9]) Ibid. стр. 748. [10]) Рукоп. Импер. Публ. Библ. № CCLXVI.

скихъ Часословахъ XVI в. (1524 г. и 1532 г.) оно имѣетъ современный видъ, но въ памятникахъ русской церкви не отличается однообразіемъ своего состава. Въ нихъ оно встрѣчается въ двухъ редакціяхъ: обширной и краткой. Не совпадая другъ съ другомъ, онѣ отличаются также и отъ современной. Изъ ея молитвъ списки той и другой редакціи имѣютъ только слѣдующія: „Владыко, Господи І. Христе Боже нашъ, источниче жизни и безсмертія", „Яко на страшнѣмъ Твоемъ и нелицепріятнѣмъ предстояй судилищи", „Господи, вѣмъ, яко нѣсть доволенъ", „Владыко Господи Іисусе Христе Боже нашъ, едине имѣяй власть человѣкомъ оставляти грѣхи", „Вѣмъ, Господи, яко недостойне причащаюся", „Едине чистый и нетлѣнный Господи", „Отъ скверныхъ устенъ", „Боже, ослаби, остави", „Вѣрую, Господи, и исповѣдую" [1]). Въ спискахъ обширной редакціи къ даннымъ молитвамъ присоединены другія, неизвѣстныя въ настоящее время: „Владыко святый, пречистый, нескверный", „Владыко человѣколюбче, Господи Іисусе Христе Боже нашъ, на щедроты Твоя надѣяся, молютися, да не поставиши мене ошуюю Себе съ козлищи, прогнѣвавшими Тя", „Отче Сыне и Душе Троице Святыя", „Уязвленъ есмь сердцемъ азъ", „На множество щедротъ Твоихъ взирая се нынѣ дерзнухъ приступити, желаніе имѣя причаститися", „Господи, дай милость ненавидящимъ мя и враждующимъ ми и поношающимъ ми", „Господи, иже надъ Лазаремъ плакавый и слезы милосердія искапавъ надъ нимъ, пріими слезы горести моея", „Дѣво Владычице Богородице, яже Бога Слово плотію родавшая", „Многихъ и великихъ насладився даровъ" [2]). Въ спискахъ краткой редакціи изъ данныхъ молитвъ встрѣчаются только три: „Отче, Сыне и Душе, Троице Святая", „Владыко святый, пречистый, нескверный" „На множество щедротъ Твоихъ взирая" [3]); нѣкоторые памятники присоеди-

---

[1]) Слѣдованная Псалтирь XV в. Рукоп. Импер. Публ. Библ. Fп. I. № 28, л. 357 обор.—и дал. Слѣдов. Псалтирь XV в. Рукоп. Имп. Публ. Библ. F. I. № 110, л. 437—448. Слѣд. Псалтирь XV в. Рукоп. Имп. Публ. Библ. F. I. № 828, л. 177 обор.—187. Слѣд. Псал. начала XVI в. Рукоп. Имп. Публ. Библ. F. I. № 111. л. 242 обор.—264. Слѣдов. Псал. начала XVI в. Рукоп. Имп. Публ. Библ. F. I. № 112. л. 93—98. Требникъ XV—XVI в, Рук. Имп. Публ. Библ. F. I. 282—297. Великая книга келейнаго правила. Рукоп. Имп. Публ. Библ. 1527 г. F. I. № 147-а л. 13—22. Канонникъ. 1636 г. Изъ собранія старопечат. книгъ Петер. Дух. Акад. № 762. л. 115 и д. Канонникъ. 1641 г. Изъ собр. старопеч. книгъ Имп. Публ. Библ. II. 8. № 27-а л. 347 и д.

[2]) Слѣд. Псал. XV в., кромѣ № F. I. 828; Слѣд. Псалтирь начала XVI в. F. I. № 111. Великая книга келейнаго правила; Канонники 1636, 1641 и 1646.

[3]) Требникъ XV — XVI. F. I. 582. Слѣдов. Псал. начала XVI в. F. I. № 112.

няютъ къ нимъ еще четвертую новую: „Пріими, благомощная, пресвятая Владычице, Богородительнице“ [1]). Въ современномъ видѣ и составѣ „Послѣдованіе къ причащенію“ становится извѣстнымъ только со второй половины XVII ст. Его воспроизводятъ Канонники Московскаго Изданія 1662 г., 1687 г. и 1694 г. [2]). Принятая на сѣверѣ Россіи, новая редакція не вошла въ употребленіе на югѣ. Здѣсь сложилась особая редакція молитвъ къ причащенію, отличная и отъ двухъ древнихъ и отъ современной московской. Составъ ея молитвъ слѣдующій: „Владыко Господи, І. Христе, источниче жизни и безсмертія“, „Господи, вѣмъ, яко нѣсмь достоинъ“, „Боже, ослаби, остави, прости ми согрѣшенія“, „Господи І. Христе Боже мой, ослаби, остави, очисти и прости ми... прегрѣшенія“. „Нѣсмь доволенъ, Господи“. „Едине чистый и нетлѣнный Господи“. „Предъ дверьми храма Твоего предстою“. „Вѣмъ, Господи, яко недостойнѣ причащаюся“, „Вѣрую, Господи“, „Отъ скверныхъ устенъ“, Господи, даждь милость ненавидящимъ мя“, „Отче, Сыне и Душе“, „Владыко Господи Боже нашъ, единородный Сыне и Слове живаго Отца“ [3]).

„Добрѣ убо всякъ сотворитъ причаститися хотяй, аще зубы съ вечера исчиститъ и уста своя измыетъ, яко да не что воутріе отъ воды въ гортань (егда измываетъ уста) впадетъ, и запятъ будетъ служити, или причаститися кто“. Предписаніе Учительнаго Извѣстія повторяетъ наставленіе древнерусскаго епископа Саввы Кирику мыться предъ совершеніемъ литургіи непремѣнно съ вечера, а не поутру [4]), и требованіе митрополита Георгія: „хотящему комкати (причаститься) того же дне не мытися“ [5]). Иначе смотритъ на дѣло Тимоѳей, архіепископъ александрійскій. На вопросъ: „аще кто постяся за еже причаститися и мыя уста своя поглотитъ воду, не хотя же убо, долженъ ли есть причаститися или ни“; онъ даетъ такой отвѣтъ: „ей, занеже обрѣтъ

---

[1]) Слѣдов. Псал. XV в. F. I. № 828.

[2]) Канонникъ. 1662 г., л. 204—225. Изъ собранія старопечатныхъ книгъ Импер. Публ. Библ. IV. 5. № 4. Канонникъ 1687 г., л. 129—270. Имъ собр. старопечатныхъ книгъ Импер. Публ. Библ. V. 7. № 6. Канонникъ 1694 г. л. 258—295. Изъ собр. старопечат. книгъ Имп. Публ. Библ. V. 8. № 17.

[3]) Правило къ Божественному причащенію. Черниговъ. 1720 г. Л. 145 и д. Изъ собр. староп. книгъ Имп. Публ. Библ. VII. 5. № 13. Правило къ Божеств. причащенію. Кіевъ. 1739. Л. 154 и д. Изъ собр. староп. книгъ Имп. Публ. Библ. VIII. 2 № 5. Канонникъ 1746 г. Кіевъ. л. 154—182. Ibid. № 2. № 15. Канонникъ 1764. Кіевъ. Л. 151—181. Ibid. XVII. 5. № 20. Ср. Канонники 1729 и 1732 г. Ibid. VII. 7. № 27. XVI. 9. № 21.

[4]) Русская Истор. Библ. VI т. 1 ч., столб. 54. Ср. „Каноническіе отвѣты Іоасафа, митр. Ефесскаго“. А. И. Алмазовъ. Стр. 19.

[5]) Ibid. Голубинскій. 1 т. 2 ч. стр. 377.

діаволъ вину, еже возбранити ему причащенія, сіе ему творитъ" [1]).

„Время служенія есть, по древнему обычаю церковному, третій часъ дне: но убо можетъ и ранѣе и позднѣе начатися и совершатися божественная литургіа, аще потреба сицевая будетъ: точію не прежде свитанія дне, ниже по полудни: ибо сице начинаяй и совершаяй согрѣшитъ". „Въ третьемъ часу, говоритъ Матөей Властарь, Утѣшитель видимымъ образомъ сошелъ на апостоловъ и показалъ имъ троическій и совершенный свѣтъ, а чрезъ это и насъ научилъ, что часъ одноименный съ Божественною Троицею должно посвящать совершенію священнодѣйствія въ честь Тріѵпостастнаго Божества" [2]). По тѣмъ же соображеніямъ пріурочиваетъ начало литургіи къ третьему часу и митрополитъ Ефесскій Іоасафъ (около XIV в.). „Кромѣ установленныхъ великихъ праздниковъ, въ которые совершаемъ литургію Василія Великаго, въ прочіе дни, замѣчаетъ онъ, должны начинать ее съ наступленіемъ третьяго часа, потому что третій часъ былъ, когда Св. Духъ снисошелъ на апостоловъ" [3]). Тактиконъ Никона Черногорца и русскіе списки Іерусалимскаго Устава предписываютъ начинать совершеніе литургіи въ третьемъ часу только въ воскресенье и великіе праздники; для остальныхъ же дней и праздниковъ ими устанавливаются другіе, болѣе поздніе, часы: для субботы — начало четвертаго часа, для будней, среднихъ и малыхъ праздниковъ— начало пятаго [4]). Запрещеніе начинать литургію позднѣе двѣнадцатаго часа основывается, какъ можно думать, на упоминаемомъ Никономъ Черногорцемъ житіи св. Өалласія. „Откровенно быть святому, говорится въ немъ: до шестого часа пріемлемы суть христіанскія службы на небесѣхъ: прочее же, рече, аще будетъ, не пріемлется до утренняго". Что касается совершенія литургіи ранѣе третьяго часа, то это—обычная практика греческой церкви, неоднократно отмѣчаемая нашими паломниками. Григоровичъ-Барскій, іеродіаконъ Зосима, Стефанъ и Антоній Новгородцы единогласно свидѣтельствуютъ о начатіи и даже окончаніи воскресной и праздничной патріаршей службы „порану", „на зарѣ", на восходѣ солнца [5]). На то же самое указываетъ константинопольскій патріархъ Паисій въ своей грамтѣ патріарху Никону. „Что касается времени совершенія литургіи, пишетъ онъ, на это мы отвѣчаемъ, что вы хорошо дѣлаете, начиная литургію съ третьяго часа дня, по кано-

---

[1]) Правила св. отецъ, стр. 533.

[2]) Синтагма Подъ буквою Т., гл. 5.

[3]) А. И. Алмазовъ. Каноническіе отвѣты Іоасафа, митр. Ефесскаго. Стр. 15. Одесса. 1903 г.

[4]) Тактиконъ, л. 5 обор.—6. 1799. Типиконъ, гл. 8-я. л. 21 об.—22 1682 г.

[5]) Голубцовъ. Соборные Чиновники, стр. 164, прим. 2-ое.

намъ, и совершаете ее до седьмаго или девятаго часа; поелику чѣмъ дольше кто упражняется въ славословіи Господа, тѣмъ больше ему пользы и похвалы... Но часы эти не опредѣлены однажды навсегда, такъ чтобы не имѣли позволенія литургисать и въ другой какой-либо часъ, кромѣ третьяго, поелику во святый и великій день свѣтлаго Христова Воскресенія и Рождества и Богоявленій литургія бываетъ съ ночи... Поэтому мы и пишемъ, что застигаетъ ли третій часъ или другой болѣе ранній, вслѣдствіе какой-либо настоятельной нужды, литургія не должна быть отмѣняема, какъ мы обыкновенно и дѣлаемъ это въ нашихъ церквахъ" [1]).

„Суть дніе отъ церкве отдѣленнѣ урочніи, въ нихже по полудни подобаетъ литургисати, наипаче же егда литургіа вкупѣ съ вечернею совершается, сіесть, преждеосвященныя въ четыредесятницѣ, въ великую же субботу, и въ навечеріи Христова рождества и Богоявленій, и въ день пятидесятный". Соединеніе литургіи съ вечернею въ перечисленные дни отмѣчается древнѣйшими уставами.—Великой Константинопольской Церкви IX—X вв., Евергетидскаго Константипольскаго монастыря XII в. и Студійскимъ въ редакціи патріарха Алексія. По указанію перваго за пареміями вечерни кануна Рождества Христова слѣдуетъ ектенія, антиѳоны, молитва трисвятаго, трисвятое, прокименъ, апостолъ и евангеліе [2]). „Если постъ, говоритъ тотъ же уставъ при изложеніи порядка вечерни кануна Богоявленія, и предстоитъ совершеніе проскомидіи, то послѣ паримій и антифоновъ читается апостолъ" [3]). По предписанію Студійскаго устава, вечерня великой субботы, за которою слѣдуетъ литургія, начинается въ 11 ч., литургія дня Пятидесятницы въ 2 часа и навечерія Рождества Христова—послѣ вечерни, отправляемой въ 9 ч. [4]). Что касается литургіи преждеосвященныхъ даровъ,—то о соединеніи ея съ вечернею говоритъ древнѣйшее изложеніе ея состава въ Барбериновомъ Евхалогіи VIII—IX вв. [5]). „Литургію преждеосвященныхъ даровъ, замѣчаетъ также Симеонъ Солунскій, мы совершаемъ около девятаго часа, соблюдая правило поста, предписывающее вкушать однажды подъ вечеръ" [6]).

„Антиминсъ, аще будетъ раздраный, диравый, или исчернѣлый, якоже письменамъ на немъ сущимъ не познаватися,

---

[1]) Посланіе патр. Паисія. Стр. 64—5. Москва 165*. Изъ собранія староп. книгъ Император. Пуб. Библ. III. 9. № 3а.

[2]) А. А. Дмитріевскій. Описаніе литург. рукописей. 1 т., стр. 35—6.

[3]) Ibid., стр. 40.

[4]) Голубинскій. Исторія русс. церкви 1, 2, стр. 656—8; 664.

[5]) Goar Εὐχολόγιον, p. 204.

[6]) Писанія отцевъ и учит. церкви, относящіяся къ истолков. православнаго богослуженія, III, стр. 179.

такожде и на пишемѣй бумагѣ, никакоже на такомъ достоитъ служити". „Если, говоритъ Никифоръ Исповѣдникъ, антиминсъ по невѣдѣнію затрется, святыня не оставляетъ его, и онъ тѣмъ не оскверняется" [1]). Сообразно съ этимъ запрещеніе служить на почернѣломъ, разодранномъ и дырявомъ антиминсѣ вызвано не мыслью объ утратѣ имъ святости, а вытекаетъ изъ общаго постановленія о чистотѣ и цѣлости священныхъ одеждъ. Въ цѣляхъ наибольшей прочности и сохранности указывается дѣлать антиминсъ изъ матеріи, а не изъ бумаги. Такова была практика времени Симеона Солунскаго, замѣчающаго, что антиминсы приготовляются изъ льняной ткани [2]), а равно и позднѣйшаго времени. Въ русской церкви употреблялись, впрочемъ, и бумажные антиминсы. Одинъ изъ нихъ, освященный въ лѣто 7161 (1653), хранится въ ризницѣ Новгородскаго Софіевскаго собора, другой, найденный въ Калужскомъ Лаврентіевомъ монастырѣ, немного древнѣе,—освященъ въ лѣто 7158 (1650) [3]). Ветхость антиминиса не должна доходить до того, чтобы „письменамъ на немъ сущимъ не познаватися". По словамъ Вальсамона, антиминсы „показываютъ, что въ молитвенномъ домѣ священнослуженіе бываетъ съ дозволенія Епископа" [4]). Но объ этомъ дозволеніи можетъ свидѣтельствовать только надпись на антиминсѣ, какому храму онъ данъ, когда и какимъ архіереемъ освященъ. „На антиминсѣ, говоритъ Іоаннъ Китрскій, пиши сице: жертвенникъ святаго, имя рекъ, священнодѣйствовашься отъ онъ сицы патріарха, имя рекъ, мѣсяца коего, и въ лѣто кое" [5]). Съ утратою надписи антиминсъ перестаетъ быть показателемъ епископскаго дозволенія на совершеніе богослуженія. Отсюда и требованіе: онъ не долженъ быть настолько ветхъ, „якоже письменамъ на немъ сущимъ не познаватися".

„На престолѣ подобаетъ быти срачицѣ единѣй, второй индитіи, сими бо престолъ одѣвается до земли: на верху же літонъ отъ тонкаго и густого платна, или шелковый, на немже антиминсъ простирается, и мѣрою таковый же, каковый антиминсъ". Обычай покрывать престолъ одеждами восходитъ къ глубокой древности. О немъ говоритъ Оптатъ Милевійскій, усвояя престольнымъ одеждамъ названіе „Linteamen" [6]), Іоаннъ Златоустъ—„ἐπίβλημα" [7]), отцы Константинопольскаго собора 536 г.—ἀλουεγίς" [8]) и т. п. Какъ видно изъ чина освященія трапезы по Барберинову Евхологію VIII—IX в. и рукописи Синайской библ.

---

1) Ῥάλλη καὶ Πότλη. Σύνταγμα. IV т. σ. 427.
2) Писанія отцевъ и учителей церкви. II, стр. 177.
3) Никольскій. Объ антиминсахъ русской церкви, стр. 111—112.
4) Canones ss. apostolorum, patr. p. 393.
5) Кормчая. Ч. II, гл. 58.
6) De Schism. I. VI, cap. 1.
7) Бесѣда 51 на ев. отъ Мѳ., п. 4.
8) Harduin. Acta conc. II, p. 1370.

XI в. № 959, престолъ покрывался въ древности только одною одеждою [1]). Но Симеонъ Солунскій знаетъ уже современныя двѣ: нижнюю—срачицу и верхнюю—индитію. Первая „знаменуетъ плащаницу на умерщвленномъ ради насъ божественномъ тѣлѣ“, а вторая служитъ „образомъ славы Божіей, напоминаетъ и одежды Спасителя, блестѣвшія какъ свѣтъ“ [2]). Древнѣйшее упоминаніе объ илитонѣ принадлежитъ Іоанну Постнику. Въ своемъ толкованіи на литургію онъ усвояетъ ему значеніе плащаницы, которою было обвито тѣло Господа Іосифомъ и Никодимомъ [3]). Тотъ же смыслъ соединяется съ нимъ въ толкованіи на литургію Германа Константинопольскаго по редакціи VIII—X в. [4]). Извѣстный съ давняго времени, илитонъ не имѣлъ первоначально современнаго назначенія служить для завертыванія антиминса. Антиминсы въ древности или пришивались къ срачицѣ, для чего имѣли на концахъ четыре наугольника, или же прибивались къ престолу гвоздями. Подобная практика узаконена Требникомъ патріарха Филарета и Іосифа. „Сверхъ срачицы, читаемъ въ немъ, полагаютъ священницы антиминсъ и пришиваютъ его на четыре углы, да не како отступитъ отъ мѣста своего“ [5]). Сообразно съ этимъ какъ въ Требникѣ 1651 г., такъ и въ Требникѣ Новгородскаго митрополита Исидора 1600 г. антиминсъ называется „платомъ на четыре углы“ [6]). Но въ томъ же XVII в. устанавливается и современный обычай завертыванія антиминса въ илитонъ. На юго-западѣ Россіи онъ отмѣченъ Львовскимъ служебникомъ 1646 г. и Кіевскимъ 1653 г. „По возгласѣ: Да и тіи съ нами славатъ, іерей, говорится въ первомъ, распростирастъ илитонъ и антиминсъ въ немъ сущій“ [7]). Тоже самое повторяетъ и второй памятникъ [8]). Въ Москвѣ новая практика вводится при паатріархѣ Никонѣ. Изданный при немъ въ 1655 г. Служебникъ узаконяетъ „простирать антиминсъ по возгласѣ: Да и тіи съ нами славятъ“ [9]). Одинаково высказывается по данному вопросу посланіе къ Никону Константинопольскаго патріарха Паисія [10]) и Московскій соборъ

[1]) Goar Εὐχολόγιον, p. 665. А. А. Дмитріевскій. Описаніе литургическихъ рукоп. II т., стр. 61.

[2]) Писанія отцевъ и учителей церкви. II т., стр. 161; III т., стр. 12.

[3]) Красносельцевъ. Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литург. рукоп. Ватиканской библ., стр. 309—10. [4]) Красносельцевъ. Ibid., стр. 354.

[5]) Требникъ 1651 г., л. 30. Изъ собранія старопеч. книгъ Импер. Публ. Библ. III. 3. № 3a. [6]) Ibid., л. 19.

[7]) Листъ 121. Изъ собранія старопечат. книгъ Импер. Публ. Библ. III. 5. № 21a.

[8]) Л. 135 обор.—136. Изъ собр. старон. книгъ Имп. Публ. Библ. III. 7. № 18a.

[9]) Л. 265. Изъ собр. старон. книгъ Импер. Публ. Библ. III. 8. № 5a.

[10]) Посланіе патр. Паисія, стр. 94. Москва. 1658 г. Изъ собр. старопечат. книгъ Импер. Публ. Библ. III. 9. № 3.

1667 г. [1]). Указанныя измѣненія въ способѣ храненія антиминсовъ воспроизведены и редакціями Учительнаго Извѣстія. Евхаристическія статьи Требника Петра Могилы предписываютъ: „антиминсъ убо подъ верхнимъ убрусомъ (индитіею) распростертъ всегда да будетъ“ [2]); „Воумленіе“ же, согласно новой практикѣ, замѣчаетъ: „антиминсу на верхнемъ убрусѣ согбену всегда подобаетъ быти; разгибатися же имать во время божественной литургіи“ [3]).

„Срачица и индитіа и літонъ да будутъ чисты, не раздраны и не диравы“. Предписаніе о чистотѣ и цѣлости престольныхъ одеждъ встрѣчается, между прочимъ, въ Указныхъ статьяхъ патріарха Ардріана (1697 г.). Онъ требуетъ „досматривать во всѣхъ церквахъ на престолѣхъ одѣяніе и препоясаніе, вездѣ бо то было цѣлое, а ветхаго того отнюдь нигдѣ не было“ [4]).

„Аще церковь и престолъ есть освященный, но убо отъ случая въ крамолѣ нѣкоей окропленіемъ человѣческія крове, или отъ оружнаго, или ручнаго, или каковаго либо буди ударенія, или отъ тѣлесныя каковыя нечистоты на помостѣ осквернена будетъ, никакоже іерей служити да дерзнетъ, дондеже обычное очищеніе будетъ“. Указанные Учительнымъ Извѣстіемъ случаи оскверненія храма предусмотрѣны практикою восточной церкви XIV—XV ст. Такъ въ рукописномъ Евхологіи библіотеки лавры Саввы Освященнаго XIV в. № 362 помѣщается среди прочихъ статей, „молитва на отверзеніе храма, въ которомъ случилось умереть человѣку насильственною смертью“,—„Господи Боже нашъ, многою и неизрѣченною благостью сподобивый наздатися дому сему“ [5]). Въ Требникѣ Петра Могилы данная молитва входитъ въ составѣ цѣлаго чина на освященіе церкви, „идѣже случится человѣку нужною смертью умрѣти, или кровію человѣческой въ крамолѣ окропитися“ [6]). Запрещая служеніе въ такой церкви подъ угрозой отлученія и лютой епископской казни, Требникъ указываетъ сперва способъ очищенія обагреннаго кровью мѣста („стѣна и камень да истешется и водою добре измоется, аще земля, да ископана будетъ на пядій двѣ въ глубину и измещена вонъ, и вмѣсто тоей иною чистою землею да насыплется“), а затѣмъ излагаетъ и самый чинъ освященія и отверзенія храма.

„Аще сіи случаи при зачатѣй уже литургіи приключатся, предъ великимъ входомъ, да престанетъ іерей литургисати, и истребивъ хлѣбъ и вино, яко благословенныя, но не якоже тѣло и кровь Христову да совлечется священныхъ одеждъ и

---

[1]) Книга соборныхъ дѣяній 1667 г. Л. 50 обор.—51. М. 1893 г.

[2]) Стр. 232. [3]) Л. 57 обор.

[4]) Полное собраніе законовъ т. III, 1697 г. декабря 26, № 1612, 2.

[5]) А. А. Дмитріевскій. Описаніе литур. рукоп. II т., стр. 297.

[6]) Часть 2-ая, стр. 153 и д.

да изыдетъ службы не совершивъ". „Аще же по великомъ входѣ сія приключатся, да не престанетъ, но да совершитъ зачатую Божію службу". Предписаніе Учительнаго Извѣстія находитъ, какъ можно думать, свое объясненіе въ взглядѣ восточной церкви на первую часть литургіи,—литугію оглашенныхъ, какъ на не имѣющую тѣснаго, внутренняго сродства съ евхаристіею. Наиболѣе ясно высказано данное воззрѣніе Вальсамономъ. Объясняя второе правило Антіохійскаго собора, подвергающее отлученію тѣхъ, которые уходили изъ церкви прежде причащенія, онъ между прочимъ пишетъ: „а поелику нѣкоторые говорятъ: почему же вселенскій патріархъ въ воскресный день не ожидаетъ отпуста литургіи, но, вставъ съ мѣста своего, уходитъ послѣ евангелія, то имъ мы отвѣчаемъ: потому что божественная литургія въ собственномъ смыслѣ бываетъ послѣ чтенія евангелія" [1]).

„Аще церковь отъ нахожденія языческаго, или отъ насилія еретическаго, или отступническаго, осквернена будетъ, или аще явный еретикъ тамо погребенъ будетъ, іерей да не дерзнетъ литургисати, донелиже благословеніемъ особнымъ епископскимъ очиститъ, и обычно церковь освятится". Оскверненіемъ храма отъ язычниковъ, послѣ котораго требуется освященіе, считается, по словамъ Требника Петра Могилы, прикосновеніе язычниковъ руками къ священнымъ вещамъ, хотя бы они не сдвигали съ мѣста престола и жертвенника [2]). Подъ оскверненіемъ же церкви еретиками онъ разумѣетъ, согласно съ древне-греческими евхологіями, завладѣніе ими храмомъ и совершеніе въ немъ богослуженія [3]). Составленныя примѣнительно къ даннымъ случаямъ молитвы и цѣлыя чинопослѣдованія встрѣчаются прежде всего въ древнегреческихъ евхологіяхъ. Одни изъ нихъ предписываютъ чтеніе нѣсколькихъ молитвъ, другіе только одной. Такъ, при освященіи храма, оскверненнаго еретиками, полагается по рукописи Синайской библ. 1153 г. № 973 двѣ молитвы: „Господи Боже Авраама, Исаака, Іакова и сѣмени его праведнаго, освятившій храмъ Соломоновъ и скинію свидѣнія Моисея, самъ и храмъ Твой освяти, благослови" и „Владыка Господи Боже отецъ, Тебя молимъ въ милости богатаго... услыши молитву рабовъ Твоихъ, если какой либо укоръ отъ еретическаго начинанія приразился святому жертвеннику Твоему, Самъ отними его" [4]). Рукопись библ. Саввы Освященнаго XIV в. № 362 предписываетъ чтеніе трехъ молитвъ: предъ церковными дверями — патріарха Тарасія „Господи

---

[1]) Правила св. помѣстныхъ соборовъ. III вып., стр. 142—6. Москва. 1880 г.

[2]) Часть 2-ая, стр. 143.

[3]) Ibid. Рукоп. Синайской библ. XIII в. № 982 и XIII—XIV в. № 971. А. А. Дмитріевскій. Описаніе литур. рукоп. II т., стр. 237, 255.

[4]) А. А. Дмитріевскій. Ibid., стр. 124.

Боже нашъ, Тебе молимъ милостиваго и благоувѣтливаго о грѣсѣхъ нашихъ", предъ трапезою: „Владыко Господи Боже нашъ, Тебе молимъ..., если какой-либо укоръ отъ еретическаго начинанія приразился святому жертвеннику Твоему, отъими его силою и дѣйствіемъ святаго Твоего Духа", и, наконецъ, при отверстіи храма— „Господи Боже нашъ, храмъ сей показавый жилище славы Твоея" [1]). Рукопись Парижской національной библ. 1027 г. № 213 указываетъ двѣ молитвы: одну патріарха Тарасія и другую патріарха Никифора: „Боже силъ, престолъ имѣяй небо, землю же подножіе" [2]). Наоборотъ, рукописи Синайской библ. XIII в. № 982 и XIII—XIV в. № 971 говорятъ о чтеніи только одной молитвы: „Господи Боже нашъ, Тебе молимъ, если какой-либо укоръ отъ еретическаго начинанія приразился святому жертвеннику Твоему, отними его силою и дѣйствомъ Святаго Духа Твоего" [3]). При освященіи храма, оскверненнаго язычниками, полагалось чтеніе только одной молитвы: „Господи Боже нашъ, храмъ сей показавый въ жилище Славы Твоея [4]). Нѣкоторыя изъ этихъ молитвъ встрѣчаются въ рукописныхъ и старопечатныхъ славянскихъ Требникахъ. Такъ, въ Требникѣ конца XIV или начала XV в. приводятся молитвы: „Господи Боже нашъ, храмъ сей показавый въ жилище славы Твоея" и патріарха Никифора: „Боже силъ, престолъ имѣяй небо, землю же подножіе" [5]). Молитвы патріарховъ Никифора, Тарасія, а равно и молитва „Господи Боже нашъ, храмъ сей показавый" входятъ также въ составъ „чина отверзенія и очищенія церкве отъ безбожныхъ языкъ, или отъ еретиковъ, или отъ отступниковъ оскверненной", изложеннаго въ Требникѣ Петра Могилы [6]). Но первыя двѣ, полагающіяся, по греческимъ евхологіямъ, при освященіи церкви, оскверненной еретиками, онъ превращаетъ въ молитвы, читаемыя при освященіи храма, оскверненнаго язычниками, и въ этихъ цѣляхъ дѣлаетъ въ нихъ нѣкоторыя измѣненія.

„Сосуды священніи къ служенію потребни суть сіи: потиръ, или чаша, дискосъ, звѣзда и ложица. Къ симъ сосудамъ потребни суть три покровцы: единъ покровенія ради потира, вторый діскоса, третій обоихъ ради". Древнѣйшее свидѣтельство объ употребленіи трехъ покрововъ встрѣ-

---

[1]) А. А. Дмитріевскій. Ibid., стр. 296.

[2]) А. А. Дмитріевскій. Ibid., стр. 1023—4.

[3]) А. А. Дмитріевскій. Ibid., стр. 237, 255.

[4]) Рукоп. XIV в. библ. Саввы Освященнаго № 362; рукоп. XVI в. Синайской библ. № 974; рукоп. 1027 г. Париж. Націон. Библ. № 213. А. А. Дмитріевскій. Ibid., стр. 296, 702, 1024.

[5]) Горскій и Невоструевъ. Описаніе рукоп. Москов. Синод. Библ. III, стр. 135.

[6]) Ч. 2, стр. 143 и д.

чается въ одномъ изъ списковъ литургіи Іоанна Златоуста XII в. „Священникъ, читаемъ въ немъ, покрываетъ дискосъ, потомъ потиръ и возлагаетъ на него великій покровъ“ [1]). О трехъ покровахъ говорятъ списки той же литургіи XIII—XIV вв. [2]). Но употребленіе ихъ въ данное время не было еще всеобщимъ явленіемъ: нѣкоторые, какъ греческіе, такъ и славянскіе списки Златоустовой литургіи XIII—XIV ст. не знаютъ покровенія дискоса и чаши такъ называемымъ воздухомъ [3]). Подобная неустойчивость наблюдалась въ русской церкви даже въ XVI в., почему Стоглавый соборъ и нашелъ нужнымъ сдѣлать постановленіе о необходимости покрывать дискосъ и потиръ третьимъ покровомъ, или воздухомъ, чего „нѣцы невѣгласи“, неразумѣющіи Писанія Божія и ученія не требующіе, не дѣлали [4]).

„Четыре же сіи сосуды да будутъ злати, или сребряни, или уже оловянни: да не будутъ же изъ каковыя либо мѣди, желѣзни, ниже древяни“. Въ вопросѣ о выборѣ матеріала для священныхъ сосудовъ древность не была такъ строга, какъ Учительное Извѣстіе. При наличности 73-го апостольскаго правила, подвергающаго отлученію похителей золотыхъ и серебряныхъ священныхъ сосудовъ она допускала употребленіе запрещенныхъ Извѣстіемъ сосудовъ изъ дерева и мѣди [5]) *).

Свящ. **А. Петровскій.**

---

[1]) Brightman. Liturgies Eastern and Western. I т., стр. 542.

[2]) Рукоп. Патмосской Библ. XIII в. № 719; рукоп. Аѳоно- Есфигменской Библ. 1306 г. А. А. Дмитріевскій. Описаніе литур. рукоп. II т., стр. 172, 265. Рукоп. Москов. Син. Библ. № 381. Н. Ѳ. Красносельцевъ. Матеріалы для исторіи чинопослѣдованія литургіи Іоанна Златоуста. Вып. I, стр. 21—2.

[3]) Служебникъ. Рукоп. Соф. Библ. № 524, л. 4 обор. Рукоп. Москов. Синод. Библ. № 127, л. 7.

[4]) Стоглавъ. Гл. 9. [5]) Аѳанасій Великій, 2-я Апологія.

*) Окончаніе слѣдуетъ.



Архіепископъ Казанскій Владиміръ Петровъ, его жизнь и дѣятельность *).

Миссіонерская дѣятельность.

Такую же постепенность архим. Владиміръ соблюдалъ въ пріученіи новокрещенныхъ къ земледѣлію, огородничеству, пчеловодству, довольно труднымъ для алтайца, не привыкшаго къ продолжительной физической работѣ, и къ русской одеждѣ. Мы видѣли, что архим. Владиміръ, еще только отправляясь въ миссію, приглашалъ къ пожертвованію матеріаловъ для снабженія инородцевъ русской одеждой. Въ Москвѣ онъ купилъ на свой счетъ швейную машину для приготовленія бѣлья и одежды крещающимся алтайцамъ и у одного знакомаго выпросилъ машинку для изготовленія снурковъ для поясовъ и крестиковъ [1]). Обаянію русской одежды алтайцы поддавались не сразу, особенно женщины. Но постепенно миссія пріучила населеніе къ русскому костюму настолько, что онъ сдѣлался господствующимъ на Алтаѣ.

Заботы алтайской миссіи объ измѣненіи внѣшняго быта мѣстныхъ инородцевъ имѣли успѣхъ тѣмъ большій, чѣмъ ближе къ русскому населенію жили они и чѣмъ меньше сближались съ некрещенными. Въ этихъ цѣляхъ на Алтаѣ со временъ еще основателя миссіи повелось составлять новыя селенія изъ новокрещенныхъ. При архим. Владимірѣ число

*) Продолженіе. См. іюль—августъ 1910 года.

[1]) Сборникъ свѣдѣній о прав. миссіяхъ, II, 328—329.

такихъ поселеній учетверилось, при чемъ многія изъ нихъ имѣютъ видъ чисто русскихъ.

„Со времени организованія христіанскихъ общинъ изъ новокрещенныхъ инородцевъ, сперва при станахъ миссіи, а потомъ въ другихъ, удобныхъ для заселенія мѣстахъ, по иниціативѣ алтайской миссіи, для веденія общественнаго порядка, избирались новокрещенными изъ среды своей сельскіе старшины, по началу ни кѣмъ не утверждавшіеся. Съ увеличеніемъ населенія чрезъ рожденіе и колонизацію изъ вновь крещенныхъ и русскихъ, гражданское начальство признало необходимымъ ввести въ этихъ, миссіей основанныхъ, селеніяхъ порядокъ избранія и утвержденія старшинъ изъ новокрещенныхъ по образцу русскихъ селеній... Миссія съ полнымъ сочувствіемъ отнеслась къ этому и, благодаря ея посредничеству, въ настоящее время почти во всѣхъ значительныхъ селеніяхъ новокрещеныхъ имѣются сельскія печати и формальнымъ порядкомъ утвержденные старшины“ [1]). И въ этомъ—одна изъ крупныхъ заслугъ архим. Владимира. Другая — въ замѣнѣ наслѣдственнаго характера языческихъ властей въ кузнецкомъ округѣ выборнымъ, съ предоставленіемъ преимущественнаго права на то крещеннымъ.

Въ началѣ управленія алтайской миссіей архим. Владимира всѣ инородцы бійскаго и кузнецкаго округовъ раздѣлялись въ административномъ отношеніи на 11 осѣдлыхъ волостей, управлявшихся инородческими управами, и на 41 кочевую [2]), во главѣ которыхъ стояли родовые старосты—зайсаны (въ бійскомъ уѣздѣ) и башлыки (въ кузнецкомъ) съ ихъ помощниками димичами и сборщиками податей шуленгами. Всѣ эти власти до появленія миссіи на Алтаѣ держали слѣпую языческую массу въ своихъ рукахъ, управляя ею и судя ее хотя на основѣ народнаго права, но по своему произволу. Значеніе ихъ увеличивалось еще и тѣмъ, что многіе изъ нихъ были жрецами (камами) у шаманствовавшихъ алтайцевъ. Понятно, миссіонеры съ ихъ просвѣтительными задачами явились для нихъ злѣйшими врагами. И вотъ, желая отстоять свое привиллегированное положеніе, языческія власти стали преслѣдовать обращавшихся ко Христу съ та-

---

[1]) Инородческій вопросъ на Алтаѣ (Томскъ, 1885), 4, 5.

[2]) Такъ было въ 1869 г. Свящ. В. Вербицкій, „Алтайскіе инородцы“, М. 1893, 6—8. Послѣ число кочевыхъ волостей сократилось до 25.

кой яростью, которая напоминала времена христіанскаго мученичества. Онѣ и поощряемые ими фанатики изъ некрещенныхъ то пытками заставляли желавшихъ креститься отказываться отъ своего намѣренія; то возвращали крестившихся въ стойбища некрещенныхъ, гдѣ держали ихъ по нѣскольку лѣтъ, пока тѣ не забывали христіанства и не отрекались отъ него; то мученіями принуждали къ отреченію; то заставляли ѣсть идоложертвенное; то срывали съ христіанъ, иногда въ присутствіи чиновника, кресты и плевали на нихъ; то издѣвались надъ христіанской вѣрой, кощунствовали надъ иконами; то разлучали супруговъ, крестившихся лишали общественныхъ должностей, отбирали имущество, жестоко наказывали розгами, нагайками, морили голодомъ, калѣчили и даже убивали; то налагали на нихъ лишнія подати; то отказывали въ судѣ. И всѣмъ этимъ гоненіямъ и мученіямъ новокрещенные подвергались не только за то, что сами крестились, но и за содѣйствіе крещенію другихъ [1]). Такъ какъ такой характеръ дѣйствій языческихъ властей, не только терроризовавшій желавшихъ креститься, но и новокрещенныхъ, и разорявшій ихъ, вредилъ дѣлу миссіи, то послѣдняя возбудила въ 1857 г. вопросъ, нельзя ли въ интересахъ справедливости выбирать если не самихъ зайсановъ и башлыковъ, то по крайней мѣрѣ ихъ помощниковъ изъ крещенныхъ алтайцевъ. Но Томское губернское правленіе отнеслось отрицательно къ этому проекту, безъ всякой притомъ мотивировки. Впослѣдствіи архим. Владимиръ вновь поднялъ вопросъ о защитѣ новокрещенныхъ и вообще инородцевъ отъ языческихъ властей и указалъ рядъ мѣръ къ тому. Въ числѣ ихъ были проектированы между прочимъ: 1) ограниченіе деспотизма родовыхъ волостныхъ старостъ замѣной пожизненной власти опредѣленнымъ срокомъ на общихъ положеніяхъ; 2) выборъ въ должности зайсана и башлыка по преимуществу изъ крещеныхъ, съ обязательствомъ послѣ крещеннаго старосты уже никогда не избирать язычника; 3) новая организація православныхъ сельскихъ инородческихъ обществъ и управленія ихъ. Здѣсь именно предполагалось селенія ново-

[1]) Инородческій вопросъ на Алтаѣ, Томскъ, 7, 8. Ср. Приложеніе 1: Собраніе фактовъ притѣсненія новокрещенныхъ со стороны волостныхъ языческихъ старшинъ и ихъ помощниковъ. Объ отношеніи языческихъ властей къ миссіонерскому дѣлу и объ ихъ судѣ и правдѣ—см. Отчетъ за 1878 г., стр. 10—11; 1879, 4—5; 1880, 17; 1882, 25 и далѣе.

крещенныхъ приписать къ тѣмъ кочевымъ инородческимъ волостямъ, въ районѣ которыхъ они находятся, причемъ управляли бы ими не зайсаны единолично, а члены управленій, выбранные на срокъ. Въ самыхъ же селеніяхъ выбирался бы на общихъ основаніяхъ старшина. Инородцевъ сравнить въ правахъ и обязанностяхъ, не обращая вниманія на то, крещенные они или нѣтъ, но не только не отягощая первыхъ (какъ бы въ штрафъ за переходъ въ христіанство и отъ кочевыхъ къ осѣдлости) [1]), но неизбѣжно отдавая имъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ преимущество, не въ „награду“ за вѣру, а какъ болѣе просвѣщеннымъ—въ силу св. вѣры и по условіямъ болѣе совершеннаго своего быта. Для осѣдло устроенныхъ инородческихъ селеній отвести въ пользованіе достаточные, опредѣленные участки земли по числу душъ, а по мѣрѣ прибавленія къ нимъ, чрезъ обращеніе новыхъ, прибавлять отводныя земли. Безусловно отмѣнить какъ для крещенныхъ, такъ и для некрещенныхъ взносъ ясака (подати) звѣриными шкурами, представляющій прекрасный поводъ для обиранія инродцевъ. Что касается въ особенности до воинской повинности, то тоже отмѣнить эту привиллегію для алтайскихъ инородцевъ всѣхъ вообще, осѣдлыхъ и кочевыхъ, некрещенныхъ и крещенныхъ. Всѣ они безъ различія — не хилые остяки и самоѣды, къ военной службѣ, по своей тѣлесной организаціи, вполнѣ надежны, а въ стрѣлковый батальонъ всякій годенъ [2]). Эти и другія необходимыя, по мнѣнію архим. Владимира, мѣры для улучшенія быта инородцевъ вообще и новокрещенныхъ въ частности онъ проектировалъ какъ въ своихъ отчетахъ, такъ и въ оффиціально возбужден-

---

[1]) А это неизбѣжно бывало, когда новокрещенныхъ приписывали къ русскимъ крестьянскимъ волостямъ, причемъ они наравнѣ съ крестьянами облагались налогами, разъ въ пять превосходившими ихъ прежніе платежи (15 р. съ души вмѣсто прежнихъ трехъ или около того), и привлекались къ военной службѣ. Налоги же въ осѣдлыхъ инородческихъ волостяхъ хотя были ниже, чѣмъ въ крестьянскихъ, все же выше кочевыхъ (6 р. и болѣе). Въ интересахъ крещенныхъ было — оставаться въ званіи кочевыхъ и по переходѣ къ осѣдлому быту. Объ этомъ же хлопоталъ арх. Владимиръ, и за нимъ и другіе алтайскіе миссіонеры и много лѣтъ спустя (Прав. благов., 1894, III, 51—62: „По поводу слуховъ о размежеваніи земель на Алтаѣ и заселеніи его переселенцами изъ внутреннихъ губерній Россіи“).

[2]) Отчетъ объ алтайской миссіи за 1882 г. Ср. Инородческій вопросъ на Алтаѣ, 1—20 и приложенія 2 и 3.

ныхъ имъ дѣлахъ. Но въ результатѣ всей его дѣятельности въ этомъ направленіи было только упомянутое выше признаніе правъ за старшинами въ новокрещенскихъ селеніяхъ и замѣна въ кузнецкомъ округѣ наслѣдственныхъ башлыковъ выбранными на три года. Послѣ же ухода съ Алтая пр. Владимира такая замѣна совершилась и въ бійскомъ уѣздѣ [1]).

Опасность благосостоянію алтайцевъ угрожала не только отъ ихъ языческихъ властей,—приходилось защищать его и отъ русскихъ. Кочевники по происхожденію, алтайцы имѣли право на пользованіе землей, которая на Алтаѣ принадлежитъ Кабинету Его Величества. Но когда алтайцы селились въ извѣстномъ пунктѣ для осѣдлой жизни, то не получали никакого опредѣленнаго надѣла, а просто пользовались тѣмъ количествомъ земли, сколько могли занять. И вотъ потому на занятые ими участки нерѣдко претендовали переселявшіеся на Алтай русскіе, считая ихъ пустолежащими землями; они не только стѣсняли инородцевъ, но иногда и вытѣсняли. Хотя и существовалъ законъ, запрещавшій русскимъ поселяться въ стойбищахъ Алтая, тѣмъ не менѣе всякими правдами и неправдами на Алтай перешло нѣсколько тысячъ русскихъ. Когда же рѣшено было отмѣнить это запрещеніе въ интересахъ обрусенія алтайской окраины, инородцы были еще болѣе стѣснены. Предположено было заселять Алтай православными крестьянами, притомъ изъ густонаселенныхъ мѣстъ Россіи, а раскольниковъ допускать въ селенія не новокрещенскія. Но въ дѣйствительности на Алтай, землями совсѣмъ не богатый, хлынули [2]) сибирскіе же крестьяне, въ частности раскольники, и притомъ многіе не для поселенія и хлѣбопашества, а ради наживы и обиранія алтайцевъ. Въ виду этого архим. Владимиръ говорилъ кому слѣдуетъ и писалъ о желательности разселенія русскихъ по тщательно обдуманному плану. „Должны быть избраны и назначены и самые пункты осмотрительно, и не какъ только математическія *точки* на картѣ (какъ это было сдѣлано по недавнему проекту), но около этихъ пунктовъ (будущихъ поселковъ) своевременно должно быть отмежевано опредѣленное количество земли для русскихъ, безъ стѣсненія для инородцевъ.

---

[1]) И. Ястребовъ, 180, 181.

[2]) Изъ Всеподданнѣйшаго отчета о состояніи Томской губерніи въ 1884 г. видно, что въ этомъ году черезъ Томскъ прошло на Алтай около 4 тысячъ переселенцевъ.

Надобно, чтобы обѣ стороны ясно и опредѣленно видѣли, что достается однимъ и чѣмъ неизбѣжно должны подѣлиться другіе, — чтобы не было никакихъ недоразумѣній, чтобы и новоселы не брали лишняго, на что только падаетъ ихъ охотливый глазъ, что стремится захватить широкая рука, и старожилы не считали бы занятіе угодій новоселами противозаконнымъ, самовольнымъ захватомъ, теперь уже не безобиднымъ, а впереди—конца не имѣющимъ; не злобились бы на нихъ до непримиримой, постоянно усиливающейся вражды; изъ-за земельныхъ столкновеній съ русскими не развили бы въ себѣ до непоправимой крайности упорную, слѣпую антипатію ко всему русскому,—къ русскому быту, къ русскому языку, къ русскому правленію, къ русской вѣрѣ; а видѣли бы въ нихъ добрыхъ сосѣдовъ, правда нѣсколько потѣснившихъ прежнихъ обитателей въ прежнемъ ихъ просторѣ, но желающихъ съ ними жить не только безъ обиды, но и съ готовностью быть чѣмъ можно полезными". Желательно, чтобы Алтай по мѣрѣ возможности былъ заселенъ дѣйствительными новоселами, изъ густо населенныхъ мѣстъ европейской Россіи, а не сибиряками, или еще ближе бійскими и барнаульскими крестьянами, которымъ показалось уже *тѣсно* въ ихнемъ привольѣ, вообще не тѣми, кто при избыткѣ своей земли ищетъ еще какого то простора, или кто не терпимъ въ своемъ обществѣ и бѣжитъ отъ него, или кто стремится изъ-за раскола къ „матери-пустынѣ". Раскольникамъ не должно быть мѣста на Алтаѣ: „какъ бы либерально ни смотрѣлъ кто на расколъ, никакъ нельзя подумать, чтобы онъ захотѣлъ заселеніемъ Алтая раскольниками намѣренно создать препятствіе обращенію иновѣрцевъ въ христіанство, или содѣйствовать обращенію ихъ изъ язычества въ такъ называемое древнее православіе, т. е. въ расколъ; а таковы именно, рано или поздно, должны быть послѣдствія либеральнаго заселенія Алтая хотя бы русскими, но раскольниками; говоримъ это на основаніи нагляднаго, многолѣтняго опыта своего" [1]).

Это писано арх. Владиміромъ въ 1885 г., когда онъ имѣлъ за собой двадцатилѣтній опытъ. Даже болѣе: онъ пользовался здѣсь опытомъ и своихъ предшественниковъ по управленію

---

[1]) Инородческій вопросъ на Алтаѣ, 20—28; ср. Отчетъ объ алтайской миссіи за 1875 г., 15—19, 31, 32.

миссіей, тоже боровшихся съ вреднымъ для успѣховъ православія среди алтайцевъ вліяніемъ раскольниковъ,—вредномъ и въ матеріальномъ и въ религіозномъ отношеніяхъ. Вотъ почему еще въ 1866 г. онъ просилъ генералъ-губернатора западной Сибири Дюгамеля о выселеніи раскольниковъ съ занятыхъ ими мѣстъ. Дюгамель, однако, затруднился сдѣлать это, потому что они поселились, построили дома и обзавелись хозяйствами не самопроизвольно будто бы, а съ дозволенія горнаго начальства, такъ что выводъ ихъ былъ бы и несправедливъ и безчеловѣченъ. Объ этомъ писалъ о. Владимиру одинъ чиновникъ генералъ-губернатора, расположенный къ нему лично и къ миссіи, да и самъ Дюгамель сочувствовалъ архим. Владимиру и всѣ прочіе его представленія распорядился выполнить. Между тѣмъ личныя сношенія начальника миссіи съ барнаульскимъ горнымъ управленіемъ выяснили, что раскольники самовольно захватили земли новокрещенныхъ въ Чопошѣ (объ этомъ пунктѣ идетъ рѣчь), и по распоряженію генералъ-губернатора они были выселены, причемъ свои постройки отдали за полцѣны новокрещеннымъ, которые точно по щучьему велѣнію сразу обзавелись всѣмъ, что необходимо для обитателя русской деревни [1]). Затѣмъ въ 1867 г. архим. Владимиръ возбудилъ ходатайство о недозволеніи раскольникамъ селиться съ новокрещенными и это ходатайство было уважено Кабинетомъ Его Величества. Когда же въ концѣ 1879 г. было разрѣшено переселеніе на Алтай крестьянъ, архим. Владимиръ опять просилъ объ ограниченіи права на то раскольникамъ, именно, чтобы они не были допускаемы въ миссіонерскія селенія.

Эти хлопоты архим. Владимира возбудили обвиненіе противъ него и въ печати, и въ обществѣ, и въ административныхъ сферахъ,—обвиненіе „въ антипатріотическихъ, едва ли не противогосударственныхъ стремленіяхъ, едва не въ сепаратизмѣ, покушеніи создать statum in statu: миссіонеры будто бы препятствуютъ поселенію русскихъ на Алтаѣ“. Съ этими обвиненіями ему пришлось считаться уже въ Отчетѣ за 1875 г. (стр. 15 — 17, 32. 33. 47. 48), а затѣмъ—за 1879 г. (18, пр.). Послѣ выхода въ свѣтъ статьи „Инородческій вопросъ на Алтаѣ“ (1884) обвиненія эти опять повторилъ „Востокъ“ [2]).

[1]) Записки архим. Владимира за 1866—7 годы. (Дом. бесѣда, 1868, 173. 261).

[2]) Письма арх. Веніамина къ арх. Владимиру, № 49.

Заботы архим. Владимира о внутреннемъ устроеніи миссіи.

Предъ прибытіемъ архим. Владимира на Алтай инородческое населеніе его состояло изъ 30000 душъ, изъ которыхъ 5000 было крещено, остальные были шаманисты.—„Коренной догматъ шаманства—дуализмъ, въ практическомъ приложеніи состоящій въ служеніи кровавыми жертвами злому началу съ подчиненными ему темными силами и доходящій до грубаго фетишизма—почитанія горъ, лѣсовъ, рѣкъ и разныхъ амулетовъ. Алтайцы болѣе или менѣе искренно признаютъ и существо высочайшее, выше ихъ главныхъ боговъ, добраго—*Ульгеня* и злого—*Эрлика* (тождественнаго сатанѣ), но не выражаютъ этого вѣрованія въ жизни никакимъ богопочтеніемъ. Обязанность жрецовъ исполняютъ у нихъ шаманы, здѣсь (т. е. на Алтаѣ) называемые *камы*. Занятіе это они принимаютъ на себя или по наслѣдству, или же поневолѣ, вынуждаемые къ тому, какъ сами говорятъ, требованіями злого духа, насылающаго на нихъ тоску и конвульсіи, облегчаемыя только обрядами камланья. Существенною же причиной занятія камланьемъ, конечно, большею частію служитъ необманчивая надежда—безъ труда добывать себѣ пропитаніе, пользуясь отъ принесенной въ жертву скотины лучшимъ и большимъ кускомъ мяса. Почти не относясь ни съ какими жертвами къ Ульгеню, поневолѣ доброму, нашъ язычникъ волей-неволей, иногда до совершеннаго раззоренія, жертвуетъ своимъ достояніемъ не любимому, но сильному въ злѣ, посылающему болѣзни и несчастія, Эрлику и его многочисленному полчищу. Служитель этой безотрадной и раззорительной вѣры, камъ, знаетъ, чѣмъ и какъ задобрить діавола, чѣмъ отогнать отъ человѣка насланную на него бѣду. И вотъ бѣднякъ поневолѣ обращается къ этому знахарю; не помогъ одинъ, зоветъ другого, пока бѣда или сама пройдетъ, или сгубитъ его, или, раззоривши до совершенной нищеты, сдѣлаетъ его не въ состояніи давать какую-нибудь жертву...

„Соотвѣтственно религіи и народный бытъ некрещенныхъ инородцевъ находится на низшей степени развитія. Алтаецъ неряшливъ, крайне лѣнивъ и безпеченъ. Если у него на сей день есть еще горсть ячменя или накопано нѣсколько корней самороднаго кандыка или сараны (растенія), если есть у него хотя немного зернового хлѣба или ведется молоко, изъ чего бы ему можно добыть аракы и чегень хмѣльной, то алтаецъ,

въ непрерывномъ опьяненіи, ни о чемъ не думаетъ и ничего не дѣлаетъ. А когда ему вовсе ѣсть нечего или требуются подати, которыя онъ не въ состояніи уплатить, тогда онъ готовъ входить въ долги съ уплатою огромныхъ процентовъ; отсюда неоплатные долги, множество распрей по взыску ихъ другъ съ друга, отсюда же совершенное порабощеніе бѣдныхъ богатыми, и ихъ беззащитность. Земледѣліе здѣсь почти неизвѣстно. Если нѣкоторые сѣютъ хлѣбъ, то въ самомъ ничтожномъ количествѣ, вскапывая землю мотыкой, крестившись же берутся за соху. Кромѣ грубой выдѣлки кожъ и овчинъ, алтайцу неизвѣстно никакое ремесло. Въ домашней жизни всѣ тяжелыя работы по хозяйству лежатъ на женѣ; жена у алтайца—рабыня въ полномъ смыслѣ; она покупается, какъ товаръ, за дорогой калымъ, который иногда долго выплачивается. Нерѣдко отецъ покупаетъ жену своему сыну, когда тотъ находится еще ребенкомъ, такъ что, когда сынъ приходитъ въ надлежащій возрастъ, жена его дѣлается уже старухою. Отъ того старая жена, если только есть средства, замѣняется другою, покупаемою по собственному выбору, причемъ первая тоже остается, или же на старости лѣтъ прогоняется.

„Таковы нѣкоторыя черты нравовъ и быта большинства алтайскихъ язычниковъ; такова почва, которую должна воздѣлывать алтайская миссія“ [1]) и на которой съ успѣхомъ работалъ свыше 15 лѣтъ архим. Владиміръ.

За время управленія алтайской миссіей арх. Владиміра ею крещено 6679 ч., въ томъ числѣ лично имъ 408 душъ. Цифры эти не выражаютъ подлиннаго количества обращенныхъ его трудомъ: приходилось крестить людей, оглашенныхъ другими миссіонерами, и наоборотъ—своими трудами, быть можетъ, обогащать ихніе формуляры. Еще основатель миссіи, блаженный отецъ Макарій, замѣтилъ, что большинство крещенныхъ имъ до 1834 г. было обращено Провидѣніемъ Божіимъ „безъ предварительнаго содѣйствія миссіи въ пунктахъ успѣховъ, такъ что на кого наше дѣйствованіе устремлялось, тѣ непреклонными оставались; но трудъ безу-

---

[1]) Отчетъ объ алтайской дух. миссіи за 1870 г., 2—4. Болѣе подробныя свѣдѣнія о религіозныхъ воззрѣніяхъ алтайцевъ—въ Том. еп. вѣд. 1890 г., №№ 18—21, въ статьѣ: „Природа и населеніе Алтая“; въ Сборникѣ статей прот. В. Вербицкаго: „Алтайскіе инородцы“ (1893, Москва, 43 и слѣд.).

спѣшный въ однихъ былъ награждаемъ пріобрѣтеніями въ другихъ, которыхъ прежде мы и не видали“ [1]). Это же самое сказано было много ранѣе въ другомъ мѣстѣ: „*Инъ есть сѣяй, инъ есть жняй*“... Тоже происходило и послѣ. Случалось, что иной инородецъ, выразивъ желаніе креститься, заявлялъ, что на него повліяла бесѣда съ его сородичами какого-нибудь миссіонера, имѣвшая мѣсто нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ, причемъ онъ слушалъ ее гдѣ-нибудь въ углу [2])... Архим. Владиміръ не ждалъ однако такихъ приходящихъ креститься, а самъ ихъ искалъ, совершая путешествіе преимущественно верхомъ, часто въ лодкѣ, иногда пѣшкомъ и рѣдко на колесахъ. Во время этихъ путешествій то по первобытнымъ лѣсамъ, то по безплоднымъ скаламъ, то по быстрымъ рѣкамъ или топкимъ болотамъ, о. Владиміръ не разъ подвергалъ свою жизнь опасности: въ 1870 г. упалъ съ лошади, въ 1877 г. дважды провалился въ воду вдали отъ берега (на Телецкомъ озерѣ и на р. Чулышманѣ), въ 1879 г. подвергся несчастному случаю, „грозившему или мгновенною смертью или неисправимымъ калѣчествомъ“, въ 1882 г. въ путешествіи по Чулышману его постигла тяжкая болѣзнь. Много разъ получалъ ушибы, отъ которыхъ страдалъ цѣлые мѣсяцы. Не разъ также бывало, что послѣ холодной ванны, озябшій, уставшій, онъ находилъ въ аилѣ пустыя юрты, или сухой пріемъ, или угрозы, или простое равнодушіе къ проповѣди. Лучше было, когда алтайцы слушали и отстаивали свои религіозныя убѣжденія. Это значило, что они все же заинтересовались, разбить же ихъ доводы не многаго стоило. Сводились эти доводы къ слѣдующимъ положеніямъ:

1) „Зайсаны и димичи наши некрещенные; пусть они окрестятся, и мы окрестимся.

2) Алтай некрещенный: если всѣ начнутъ креститься, и мы не прочь.

3) Кто видѣлъ мученія и радости, которыя будутъ послѣ смерти? пусть придетъ кто-либо съ того свѣта и подтвердитъ то, что вы говорите, тогда и окрестимся... а въ этой жизни и новокрещенные такъ же бѣдствуютъ, какъ и некрещеные.

---

[1]) „Письма“ (1905), 153.

[2]) Ср. Отчетъ за 1878, 47, прим.

4) Если ужъ всѣ некрещеные будутъ въ одномъ мѣстѣ страдать и мучиться, то мы не желаемъ быть въ разлукѣ съ ближними нашими: если терпѣть муки, такъ вмѣстѣ.

5) Богъ одинъ и мы вѣруемъ въ Него; а креститься нѣтъ надобности. (Заимствовано отъ магометанъ).

6) Кто въ какой вѣрѣ родился, въ той долженъ и умереть. (Заимствовано отъ русскихъ людей).

7) Вѣдь Богъ сотворилъ первыхъ людей некрещеныхъ, зачѣмъ же Онъ требуетъ креститься?

8) Царь не приказываетъ намъ креститься, слѣдовательно можно быть и некрещенымъ.

9) Постовъ вашихъ мы не можемъ держать: а что-жъ за крещеный, когда онъ не будетъ держаться своего закона“ [1]).

Но когда благодать Божія уже коснулась слегка сердца инородца, и онъ самъ искалъ сближенія съ миссіонеромъ, бесѣда съ нимъ велась въ другомъ духѣ. Свящ. В. Гурьевъ записалъ разговоръ архим. Владимира съ однимъ алтайскимъ димичи (помощникомъ старшины), пріѣхавшимъ по порученію всей дючины (волости) для переговоровъ о принятіи христіанства. „Димичи этотъ старикъ средняго роста, съ физіономіей настоящаго алтайца; цвѣтъ лица его темно-желтый, почти коричневый, скулы необыкновенно выдающіяся, глаза узкіе, губы толстыя, носъ широкій, приплюснутый, подбородокъ острый безъ волосъ, передняя часть головы бритая, на задней части небольшая коса; вся одежда его состояла изъ козьей шубы шерстью вверхъ; подъ этой шубой ничего болѣе не имѣется..; на ременномъ поясѣ привѣшены небольшой алтайскій ножъ и неизмѣнная спутница каждаго алтайца—трубка; въ правой рукѣ плеть съ какими-то металлическими насѣчками, единственный знакъ его власти надъ дючиной.

„По обычаю алтайцевъ, димичи не сразу высказалъ причину своего пріѣзда, а долго объяснялъ, что у него сбѣжали лошади, что онъ поѣхалъ ихъ отыскивать и зашелъ къ о. архимандриту спросить, не слыхалъ ли онъ, гдѣ его лошади. Послѣ такого вступленія, онъ какъ бы нехотя, между прочимъ, стороной, заговорилъ о настоящей причинѣ своего прибытія.

— Наши хотятъ знать: можно ли служить Богу и по старой вѣрѣ и по новой? Можно ли креститься и приносить жертвы?

---

[1]) Отчетъ объ Алтайской миссіи за 1878 г., 39—40.

О. архимандритъ въ свою очередь спросилъ его: а для чего они приносятъ жертвы? Конечно для того, чтобы сдѣлать пріятное Богу, угодить Ему?

— Да, для этого, отвѣчалъ димичи.

— Такъ нужно же знать, возразилъ архимандритъ, что пріятно Богу, чѣмъ можно угодить Ему?

— Камы говорятъ, отвѣчалъ алтаецъ, что Богу нужны жертвы, что это Ему пріятно.

— А почемъ это камы ваши знаютъ? Отъ кого это они узнали? кто имъ сказалъ объ этомъ?

— Не знаю, сурово отвѣчалъ димичи.

— Камы это выдумали сами, продолжалъ спокойно архимандритъ, и выдумали для своей прибыли; для того, чтобы имъ можно было распоряжаться не только вами, но и вашимъ имуществомъ, вашимъ скотомъ; а сами-то они вовсе не знаютъ, что Богу пріятно и чѣмъ можно угодить Ему.

— Можетъ быть и не знаютъ, сурово подтвердилъ димичи.

— А чтобъ узнать, что Богу пріятно, чѣмъ можно угодить Ему, нужно спросить Его Самого, нужно узнать прямо отъ Него.

— Нельзя, сурово возразилъ алтаецъ. — Богъ невидимъ, спросить Его нельзя, говорить съ Нимъ никому нельзя...

— Нѣтъ, можно, отвѣчалъ архимандритъ; — было время, Богъ Самъ приходилъ къ людямъ и Самъ сказалъ, что Ему пріятно. Эти слова Божіи записаны въ книгу; эта книга у насъ христіанъ есть. Если вы пожелаете сдѣлаться христіанами, тогда мы прочитаемъ вамъ эту книгу.

— Чтожь въ этой книгѣ есть? Какія въ ней слова? спросилъ димичи, поднявъ свои глаза на архимандрита.

До этого времени, во все продолженіе разговора, онъ сурово смотрѣлъ въ землю и видимо углублялся и сосредоточивалъ все свое вниманіе на разговорѣ.

— Въ этой книгѣ, продолжалъ архимандритъ,—самъ Богъ говоритъ, что Ему не нужно такихъ жертвъ, какъ ваши; не нужно коровъ, барановъ, молока; Онъ не пьетъ, не ѣстъ, ни въ чемъ не нуждается; а если бы нуждался, такъ Самъ бы взялъ, потому что и коровы, и бараны, и все на свѣтѣ, все Его, все это Самъ онъ сотворилъ и во всемъ полный хозяинъ. Такъ вашихъ жертвъ Ему не нужно. Онъ въ нихъ не нуждается, и вы тратитесь на ваши жертвы совершенно напрасно и безъ всякой пользы...

Димичи слушалъ все это съ глубокимъ вниманіемъ, нагнувъ свою голову почти до колѣнъ и неподвижно устремивъ свои быстрые глаза въ землю. Воцарилось минутное молчаніе, видно было, что дикарь размышлялъ самъ съ собою. Чрезъ нѣсколько минутъ онъ поднялъ голову и, обратившись къ толмачу, сказалъ:

— Богъ все сотворилъ, это правда,—все Его; у насъ есть бѣдные, у иного собаки нѣтъ; заболѣетъ бѣднякъ, нечего ему принесть Богу въ жертву, богатые не даютъ; онъ умираетъ. Если бы принесъ въ жертву овечку, Богъ бы выздоровилъ его; онъ будетъ не у Бога, намъ жаль его...

О. архимандритъ сказалъ:

— Смерть человѣка и бѣднаго и богатаго не зависитъ отъ жертвы, иначе богатые никогда не умирали бы.

— Правда, подтвердилъ алтаецъ, у насъ и богатые умираютъ, это правда.

— Стало быть, ваши жертвы не спасаютъ васъ, стало быть онѣ не пріятны Богу. А у насъ, христіанъ, есть такая жертва, которая угодна Богу, которая для Него пріятнѣе всего на свѣтѣ; для этой жертвы не нужно ни коровъ, ни барановъ, ни молока и никакой траты, никакого убытка. Когда вы сдѣлаетесь христіанами, мы научимъ васъ приносить эту жертву. Дороже ея для Бога нѣтъ ничего; а издержекъ на нее не нужно никакихъ.

— Это хорошо, сказалъ димичи, — я поѣду и скажу это своимъ.

— Поѣзжай съ Богомъ; скажалъ имъ, что если они хотятъ послушать Слово Божіе, то я пріѣду къ нимъ, когда они назначатъ, и привезу съ собою св. книгу и буду имъ читать хоть день и ночь; пусть послушаютъ; св. книга покажетъ имъ настоящую дорогу къ Богу.

— Хорошо бы узнать эту дорогу, весело сказалъ дикарь,—чтобы не пропасть; мы ничего не знаемъ, прибавилъ онъ, — никакого закона, — мы люди пропащіе; рады послушать.

И онъ снова склонилъ свою голову, какъ бы приготовляясь слушать; видно было, что разговоръ этотъ сильно интересовалъ его.

— Было время, продолжалъ архимандритъ, когда всѣ люди шли къ Богу одной дорогой, а потомъ разбрелись какъ овцы,—вышло много дорогъ, много разныхъ вѣръ. А будетъ

время, когда всѣ люди пойдутъ къ Богу одной дорогой; нужно напередъ узнать эту дорогу, нужно распросить людей знающихъ: — какая это дорога, какъ ее найдти, какъ по ней идти, чтобы не сбиться, не заблудить, не пропасть, какъ вы сами говорите. Въ св. книгѣ Самъ Богъ показалъ людямъ, какая къ Нему дорога и какъ по ней идти нужно.

— Рады послушать св. книгу, рады узнать прямую дорогу къ Богу, сказалъ болѣе весело алтаецъ; — а все жаль, что молока нельзя бросать Богу; наши бабы къ этому привыкли; трудно имъ будетъ отставать.

— Да на что же Богу молоко? Онъ его не ѣстъ, возразилъ архимандритъ;—а если хотятъ приносить Богу молоко, такъ и это можно, только не такъ, какъ они это дѣлаютъ; зачѣмъ молоко бросать попусту, на вѣтеръ? Лучше отдать его бѣдняку, нищему,—это Богу пріятно; Богъ Самъ ни въ чемъ не нуждается, а бѣднякъ нуждается,—помоги ему, это Богу пріятно. Всѣ мы дѣти у Бога, а Онъ Отецъ нашъ; есть у тебя братъ—бѣднякъ, помоги ему, это будетъ пріятно Отцу — Богу; эта помощь будетъ твоею жертвой Богу. Онъ тебя за это еще наградитъ. Такъ сказалъ Онъ Самъ въ своей св. книгѣ.

Димичи сильно задумался; наступило опять продолжительное молчаніе.

— Хорошо, сказалъ онъ наконецъ,—поѣду, все разскажу своимъ; надо послушать св. книгу.

— Вотъ ты теперь немного уже знаешь, что написано въ св. книгѣ; а если ты и другимъ про нее скажешь, Богъ тебя наградитъ за это. Ему пріятно, когда люди разсказываютъ одинъ другому про его святыя слова. Поѣзжай же, разскажи своимъ, что ты слышалъ теперь; а какъ только они сами захотятъ послушать святыя слова, присылай за мною; я сей часъ пріѣду и привезу св. книгу и буду читать всѣмъ, кто захочетъ слушать.

— Спасибо, съ видимымъ чувствомъ сказалъ димичи, собираясь въ путь. Забравъ свои вещи,—шапку и неразлучную трубку, онъ кивнулъ головой въ знакъ прощанія и со словами *эзень-болзынь* (будь здоровъ) вышелъ изъ комнаты“ [1]).

---

[1]) Домашняя бесѣда, 1868, 80—83 (id. Соврем. лѣтопись, 1867, № 46 и И. Ястребовъ, 211—217).

Такъ просто и сердечно веденныя бесѣды не могли не дѣйствовать на язычниковъ. Но желавшихъ креститься миссія подвергала болѣе или менѣе продолжительному испытанію и оглашенію [1]). Здѣсь имъ сообщали о необходимости крещенія, объ истинномъ Богу и св. Троицѣ, о созданіи неба и земли, о пришествіи Сына Божія на землю для спасенія міра, о страданіи, смерти и воскресеніи Сына Божія въ третій день и вознесеніи на небо, о кончинѣ міра, о благоугожденіи Богу, о заповѣдяхъ Божіихъ, о поклоненіи Божіей Матери, ангеламъ, святымъ, кресту и иконамъ, о причащеніи Тѣла и Крови Христовыхъ. Кромѣ того, оглашенные должны были выучить нѣсколько краткихъ молитвъ. Хотя послѣднія сообщались на алтайскомъ языкѣ и самое оглашеніе происходило на немъ же, умственная неразвитость алтайцевъ и совершенная противоположность христіанскихъ понятій ихъ прежнему шаманскому міровоззрѣнію дѣлали для нихъ очень труднымъ процессъ усвоенія даже первоначальныхъ христіанскихъ истинъ. Въ иныхъ же случаяхъ арх. Владимиръ имѣлъ особыя побужденія не спѣшить съ крещеніемъ. Вотъ что писалъ онъ 6 окт. 1868 г. новому миссіонеру, іером. Платону. „Если между изъявляющими желаніе креститься усмотрите личность толковую, съ неотступнымъ желаніемъ св. вѣры и не безъ значенія между его соплеменниками: то крещеніемъ такой личности не спѣшите. Каково бы ни было лицо, переходящее въ христіанство, вмѣстѣ съ крещеніемъ у него порываются прежнія связи съ его родомъ, слово его начинаетъ приниматься язычниками не съ такимъ довѣріемъ и авторитетомъ, какъ прежде. Потому упомянутаго рода личностями старайтесь пользоваться *до* ихъ крещенія. Сообщивши имъ отчетливо основныя истины христіанской вѣры, отпускайте ихъ по вашему усмотрѣнію на время въ свою прежнюю среду, съ внушеніемъ дѣйствовать словомъ собственнаго убѣжденія на прочихъ язычниковъ — также болѣе вліятельныхъ, затѣмъ и на остальныхъ, чтобы такимъ образомъ кре-

[1]) Въ кузнецкомъ округѣ былъ только одинъ миссіонерскій станъ и потому тамъ, при отдаленности его отъ мѣстъ жительства инородцевъ, оглашеніе совершалось не долго. Въ бійскомъ же округѣ оглашеніе продолжалось сорокъ дней, иногда, впрочемъ, сокращаясь. Ср. въ Сборникѣ свѣдѣній о прав. миссіяхъ, II, 343 и слѣд., примѣръ осторожности арх. Владимира и образцы нравственнаго перерожденія инородцевъ подъ вліяніемъ христіанства.

щеніе такихъ лицъ не осталось явленіемъ одиночнымъ, а производило движеніе къ христіанству въ массѣ. Между некрещеными есть немало убѣжденныхъ въ истинѣ Христовой вѣры и необходимости крещенія: но у нихъ недостаетъ смѣлости, одиночныя обращенія остаются безъ дѣйствія на ихъ рѣшимость, а вслѣдъ за другими они охотно пошли бы въ ограду церкви Христовой".

Послѣ крещенія новые христіане долго еще пріобщались усиленнымъ стараніемъ миссіонеровъ къ строю христіанскихъ понятій, чувствъ и дѣйствій. На Алтаѣ всегда помнили выраженіе архим. Макарія Глухарева: „крещеніемъ дѣло съ новопросвѣщеннымъ не оканчивается, а только начинается" [1]). Въ томъ же письмѣ архим. Владимирачита емъ: „Отеческое, иноческое правило: „храненіе паче дѣланія" прилагается и къ служенію миссіонерскому. На практикѣ простираемое на всѣхъ новокрещенныхъ, оно должно быть по преимуществу обращено на дѣтей, какъ основу будущаго населенія. Поэтому, кромѣ благовременнаго и безвременнаго, случайнаго поученія новокрещеннымъ, — воскресныя и праздничныя бесѣды съ взрослыми и забота о школьникахъ и вообще о малолѣтныхъ должны быть у васъ на первомъ планѣ. Этимъ замѣчаніемъ не устраняется необходимость странствовать по аиламъ некрещенныхъ. Но сего не оставляя, *оное* творить нужно по преимуществу. Если изъ юныхъ создадите своими заботами усердныхъ и смыслящихъ христіанъ; то этимъ положите залогъ дальнѣйшему распространенію св. вѣры къ облегченію проповѣдническихъ трудовъ будущихъ миссіонеровъ" [2]).

Могущественнымъ средствомъ для того, чтобы благодать крещенія не заглохла, на Алтаѣ всегда считалось устное слово. И о. Владимиръ пользовался этимъ средствомъ постоянно и съ большимъ умѣніемъ. Вотъ его собственное свидѣтельство о томъ, относящееся къ 1870 г. „Почти ни одной литургіи, совершаемой мною или кѣмъ-нибудь въ моемъ присутствіи, я не оставлялъ безъ поученій въ церкви, изрѣдка, если бывало большинство знающихъ русскій языкъ, по русски,

---

[1]) Ср. Отчетъ объ алтайской миссіи за 1875 г., 12.

[1]) Ср. мысль, высказанную архим. Владимиромъ въ рѣчи предъ открытіемъ миссіонерскаго общества 21 ноября 1865 г.:.. „духъ православнаго Миссіонерства требуетъ не умноженія прозелитовъ—во что бы то ни стало, а образованія изъ новокрещенныхъ - истинныхъ чадъ церкви"...

а большею частію съ передачею тутъ же на алтайскій языкъ посредствомъ опытнаго толмача М. В. Чевалкова. Поученія не были сочиняемы, а говорилось то, чего требовали время и обстоятельства, или объясняемы были въ видѣ простой бесѣды дневныя евангелія и апостольскія чтенія. Къ этому побуждали сколько самый долгъ проповѣдника, столько же усердное вниманіе инородцевъ, довольство и неискуснымъ словомъ проповѣдника и замѣтная польза отъ предлагаемыхъ наставленій. Независимо отъ того, я пользовался всякой встрѣчей съ инородцами, чтобы сказать что-нибудь назидательное, а такихъ встрѣчъ и дома бываетъ весьма много; потому что инородцы, имѣя невозбранный входъ, каждый день изъ разныхъ мѣстъ являются ко мнѣ въ большомъ количествѣ, кто по надобности, а кто просто для свиданія; иногда цѣлый день отъ утра и до вечера я бывалъ занятъ пріемомъ сихъ безцеремонныхъ гостей. Предметомъ поученій, какъ церковныхъ, такъ и домашнихъ, были, кромѣ слова о Христѣ, распятомъ по безконечной Его къ намъ любви, по преимуществу нравственныя истины примѣнительно къ быту инородцевъ новокрещеныхъ и замѣчаемымъ въ нихъ недостаткамъ, частію составляющимъ наслѣдіе отъ язычества, частію заимствованнымъ отъ русскихъ сосѣдей. За каждымъ, являющимся ко мнѣ, наблюдалъ, умѣетъ ли онъ при входѣ и выходѣ правильно и благоговѣйно полагать на себя крестное знаменіе. Въ первый разъ приходящаго спрашивалъ, не забылъ ли онъ молитвъ. Если оказывалась въ семъ какая неисправность, а пришедшій просилъ чего-нибудь, то не прежде исполняема была его просьба, какъ по новомъ изученіи имъ молитвъ; для этого я отсылалъ таковыхъ или къ толмачу, или къ живущимъ у меня ученикамъ, а ежели дозволяло время, и самъ этимъ занимался“ [1]).

Не менѣе сильнымъ средствомъ для охристіаненія новокрещенныхъ и даже для привлеченія некрещенныхъ было богослуженіе и именно на ихъ родномъ языкѣ. Начало такому богослуженію на Алтаѣ положилъ уже основатель миссіи. При его преемникѣ, прот. Ст. Ландышевѣ, это дѣло двинулось еще далѣе, а архим. Владимиръ окончательно закрѣпилъ его какъ теоретическимъ обоснованіемъ, такъ и развитіемъ переводовъ на алтайскій языкъ богослужебныхъ книгъ.

---

[1]) Сборникъ свѣдѣній о православныхъ миссіяхъ, кн. II, 326—327.

Предъ вступленіемъ Владимира въ управленіе алтайской миссіей она пользовалась переводами архим. Макарія Глухарева. Въ числѣ ихъ были: 1) почти все Евангеліе, 2) 1-ое посланіе Іоанна, 3) многія мѣста изъ Дѣяній и посланій апостольскихъ, 4) многіе псалмы, 5) исторія Іосифа по тексту Библіи, 6) избранныя мѣста изъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта и собраніе текстовъ о таинствахъ и пр., 7) краткая свящ. исторія и краткій катихизисъ (м. Филарета), 8) исповѣдь и вопросы при крещеніи, 9) краткое огласительное поученіе, символъ вѣры, десять заповѣдей Господнихъ и толкованіе на нихъ, краткія молитвы и молитва Господня. Языкомъ всѣхъ этихъ переводовъ было телеутское нарѣчіе. При преемникѣ его, прот. Ландышевѣ послѣдніе изъ нихъ (8—9) были переведены съ телеутскаго нарѣчія на отличное отъ него нарѣчіе инородцевъ кузнецкаго отдѣленія, а огласительное поученіе и толкованіе 10 заповѣдей Господнихъ были исправлены съ дополненіемъ, такъ какъ сознавались несовершенства работы о. Макарія. Была вновь составлена священная исторія новаго завѣта въ простыхъ разсказахъ для новообращенныхъ, вновь переведены св. Геннадія о вѣрѣ и жизни христіанской и литургія св. Іоанна Златоуста [1]). Послѣдняя была и напечатана въ 1864—5 г. Тогда же вмѣстѣ съ нею были напечатаны Евангелія воскресныя (утренція), на двунадесятые праздники и страстную седмицу, Послѣдованіе часовъ и изобразительныхъ, Пять огласительныхъ поученій для готовящихся ко св. крещенію и Свящ. исторія новаго завѣта. Всѣ эти изданія вышли изъ петербургской синодальной типографіи. Надъ корректурой ихъ работалъ алтайскій миссіонеръ, іером. Макарій, прожившій почти два года въ Петербургѣ. Въ 1865 г., по ходатайству прот. Ландышева, алтайской миссіи дано было формальное разрѣшеніе на совершеніе богослуженія на инородческомъ языкѣ. Новый начальникъ миссіи о. Владиміръ, къ половинѣ 1866 г. ввелъ печатные переводы во всѣхъ ея станахъ, и самъ лично совершая богослуженіе на алтайскомъ языкѣ и другихъ располагая къ тому [2]). Заботился онъ и объ умноженіи переводовъ. Въ 1867 г. онъ отправилъ въ

[1]) Прот. Ст. Ландышевъ. Свѣдѣнія объ алтайской дух. миссіи за шесть лѣтъ (1856—1862), 22. 23.

[2]) Домашняя бесѣда, 1868; 911. Отчетъ объ алтайской миссіи за 1870, 13. Сборникъ свѣдѣній о прав. миссіяхъ, II (1872), 323—325.

Петербургъ опять о. Макарія для печатанія переводовъ. Въ этотъ разъ (1868 г.) были изданы Евангелія воскресныя, читаемыя на литургіи, Послѣдованіе св. крещенія и Алтайско-русскій букварь съ книгой для чтенія, да въ Казани была напечатана Грамматика алтайскаго языка съ алтайско-русскимъ и русско-алтайскимъ словарями (1869) [1]).

Предисловіе къ этой грамматикѣ даетъ намъ понятіе объ алтайскомъ языкѣ и, опредѣляя характеръ алтайскитъ переводовъ, намѣчаетъ путь для дальнѣйшихъ работъ. На Алтаѣ, говорится здѣсь, обитаетъ нѣсколько племенъ, языкъ которыхъ подраздѣляется на нарѣчія, одно отъ другого значительно различающіяся. Это—телеуты, по собственному ихъ произношенію *теленгет*; алтайскіе калмыки или просто алтайцы, по ихъ собственному названію *Ойрот* или *Алтай кіжі* [2]); шорцы или Шор, которыхъ мы, по имени рѣки Кондомы, по теченію которой обитаетъ часть ихъ, называемъ также *кондомцами*; черневые татары, по собственному названію ихъ *туба кіжі*. Есть еще племя кумандинцы—*Куманды кіжі*, осѣдло живущіе въ обоихъ округахъ (бійскомъ и кузнецкомъ).

„У всѣхъ этихъ племенъ есть уже теперь миссіонерскіе станы. Но когда основатель алтайской миссіи, блаженной памяти архим. Макарій, впервые явился на Алтай съ евангельскою проповѣдью и предлежало ему обосноваться въ одномъ какомъ-либо пунктѣ Алтая, онъ избралъ исходной точкой своею миссіонерскаго поприща Улалу, въ бійскомъ округѣ. Здѣсь первыми его знакомцами оказались телеуты, не задолго до того переселившіеся въ Улалу изъ кузнецкаго уѣзда. Телеуты первые обратились въ христіанство; поэтому телеутское нарѣчіе сдѣлалось какъ бы оффиціальнымъ языкомъ алтайской миссіи. По близости къ нему, доходящей почти до тожества, нарѣчія алтайскихъ калмыковъ,

---

[1]) Начало алтайскому словарю было положено архим. Макаріемъ Глухаревымъ, собравшимъ до 3000 словъ. При Ландышевѣ онъ былъ пріумноженъ имъ и другими миссіонерами. Да и сама грамматика—коллективный трудъ прот. Ландышева, іером. Макарія и свящ. В. Вербицкаго, съ именемъ котораго и связана. А что̀ внесъ въ нее Н. И. Ильминскій—см. въ нашей брошюрѣ.

[2]) „Нужно замѣтить, что названіе калмыковъ самимъ алтайцамъ неизвѣстно, а дано имъ русскими еще въ XVIII столѣтіи по ошибкѣ, не по языку и племенному родству съ калмыками, но по нѣкоторому сходству въ одеждѣ и обстановкѣ“ (Том. еп. вѣд., 1890, № 17, 4).

алтайскій языкъ, какъ принято называть миссіей, есть, собственно говоря, совокупность нарѣчій телеутскаго и калмыцкаго. На этотъ языкъ и прежде дѣлались и теперь продолжаютъ составляться переводы и изданія алтайской миссіи, тѣмъ болѣе, что туземные сотрудники въ переводахъ суть преимущественно жители Улалы, телеуты. И должно сознаться, что прочія нарѣчія, шорское и черневое, остались нѣсколько въ тѣни или, по крайней мѣрѣ, не подвергались, равномѣрно съ алтайско-телеутскимъ, изученію и употребленію миссіонеровъ. Впрочемъ, составители сами убѣдились на опытѣ, что устная проповѣдь и вообще бесѣда тѣмъ удобопонятнѣе и назидательнѣе для инородцевъ, чѣмъ точнѣе и индивидуальнѣе употребляется мѣстное нарѣчіе.

„Нарѣчія Алтая относятся къ тюркскому семейству, и между собой имѣютъ большое сходство. Всматриваясь ближе въ дѣло, сравнительно съ другими тюркскими нарѣчіями, нельзя не замѣтить a) въ звуковой системѣ и этимологическихъ формахъ сходство съ киргизскимъ языкомъ; b) въ алтайскомъ словарѣ находится много словъ древне-тюркскихъ, именно айгурскихъ, кажется, если за айгурскій памятникъ признать тюркскій текстъ магометанскихъ разсказовъ о пророкахъ, соч. Рубгузи; много также словъ монгольскихъ; c) есть нѣкоторыя черты татарскія, судя по казанскому нарѣчію; d) наконецъ, характерный звуковой законъ, составляющій особенность алтайскихъ нарѣчій отъ всѣхъ тюркскихъ, напоминаетъ соотвѣтственное явленіе въ чувашскомъ языкѣ.

„Для нашихъ миссіонерскихъ видовъ особенно важно прослѣдить внутреннее значеніе формъ, синтаксическіе законы, вообще, такъ сказать, логику алтайскаго языка. Миссіонеры должны преподавать инородцамъ христіанское ученіе, для нихъ совершенно новое, отличное отъ ихъ коренного, шаманскаго міросозерцанія. Чтобы эти новыя, христіанскія понятія не смѣшались въ ихъ представленіи съ массой ихъ собственныхъ понятій, а точно и ясно выдѣлялись отъ нихъ, для этого нужно употреблять совершенно правильно и точно алтайское построеніе рѣчи. При столь далекой разности, какая существуетъ между русскимъ языкомъ и алтайскимъ, буквальная близость перевода къ русскому во всякомъ случаѣ произведетъ темноту и непонятность, а нерѣдко можетъ повести даже къ неправильнымъ представленіямъ. Пе-

реводя съ церковно-славянскаго или русскаго языка на алтайскій, на слова и обороты нужно смотрѣть не какъ на цѣль, а какъ на средство только, нужно поставить дѣло такъ, чтобы переводъ воспроизводилъ въ умѣ инородца по возможности тѣ же представленія, и въ томъ же порядкѣ и направленіи, какіе русскій текстъ производитъ въ умѣ русскаго человѣка; а какими словами и оборотами достигнуть этого—это уже дѣло языка".

Если мы прибавимъ къ этому мысль о небходимости участія въ переводахъ самихъ инородцевъ и употребленія русскаго шрифта съ нѣкоторыми лишь измѣненіями буквъ, то предъ нами предстанутъ основныя черты инородческой системы Ильинскаго, какъ она сложилась у него въ 60-хъ годахъ. Непосредственное знакомство съ нею архим. Владимира и іер. Макарія, который во вторую свою поѣздку въ Петербургъ былъ посланъ о. Владимиромъ въ Казань для усвоенія ея, повело къ тому, что алтайскіе переводы, ведшіеся собственно въ томъ же духѣ и до того, съ 70-хъ годовъ явились полнымъ почти воплощеніемъ идей Николая Ивановича. Способствовало этому и то, что самъ онъ слѣдилъ за переводческимъ дѣломъ на Алтаѣ, поправлялъ его и былъ цензоромъ и справщикомъ переводовъ при печатаніи. При его непосредственномъ участіи напечатано было въ Казани до десятка алтайскихъ изданій [1]). Нельзя, однако, думать, что архим. Владимиръ слѣпо подражалъ Н. И. Ильминскому и не имѣлъ собственнаго взгляда на этотъ предметъ. Сохранилось письмо его къ иркутскому архіепископу Веніамину (отъ 20—29 янв. 1880), касающееся именно системы переводовъ [2]). Въ немъ дается отвѣтъ на вопросы о необходи-

[1]) Въ 1871 г. сказка о русскомъ пѣтухѣ и алтайскомъ филинѣ, въ 1875 г.—поучительныя притчи Чевалкова, въ 1879 г.—воскресное всенощное бдѣніе и священная исторія, въ 1881 г.—2-ое изданіе притчей Чевалкова (въ 2 выпускахъ), въ 1882 г. алтайскій букварь, въ 1882—4 гг четыре выпуска житій святыхъ на шорскомъ нарѣчіи, въ 1883 г. Свящ. исторія на шорскомъ нарѣчіи, въ 1884 г.—на томъ же нарѣчіи Указаніе пути въ царствіе небесное, въ 1885 г. шорскій букварь. Объ этихъ изданіяхъ и вообще объ участіи Н. И—ча въ алтайскихъ переводахъ см. въ брошюрахъ П. В. Знаменскаго (28 и слѣд.) и нашей (35 и слѣд.) У И. И. Ястребова, 199. 200, — перечень рукописныхъ переводовъ на алтайскій языкъ, существовавшихъ уже при арх. Владимірѣ. См. также въ отчетахъ миссіи за 1871—5 и дальнѣйшіе годы.

[2]) Напечатано нами въ Прав. собесѣдникѣ 1904, іюль-августъ (съ отд. оттисками).

мости и объемѣ переводовъ, о нарѣчіи, на какое переводить, объ алфавитѣ и пріемахъ работы. Первый вопросъ арх. Владиміръ рѣшаетъ въ духѣ Ильминскаго, т. е. что переводы необходимы какъ для инородцевъ и не знающихъ русскаго языка и знающихъ его, такъ и для миссіонеровъ, но при этомъ заявляетъ, что рѣчь тутъ идетъ „не о созданіи цѣлой, хотя бы и переводной, литературы и цикла учебнаго и научнаго, для инородныхъ племенъ, въ средѣ многомилліоннаго русскаго народа обитающихъ и при томъ стоящихъ въ сравненіи съ русскими на низшей ступени всяческаго развитія и долженствующихъ рано ли, поздо ли воспріять нашу цивилизацію и объединиться съ нами. Рѣчь о переводахъ съ цѣлію спеціально миссіонерской". Еще большему ограниченію подвергается мысль о необходимости переводовъ въ отвѣтѣ на второй вопросъ: на какое нарѣчіе переводить книги? Мысль автора та, что достаточно—на *одно* изъ нарѣчій того или другого языка и что этотъ переводъ, при соблюденіи нѣкоторыхъ условій, будетъ понятенъ для всѣхъ инородцевъ, говорящихъ разными нарѣчіями того же языка... Но относительно этого пункта у Ильминскаго было другое убѣжденіе, высказанное имъ въ письмѣ къ еп. Владиміру отъ 30 марта 1882 г. [1]). „Миссіи... нужно отложить... исключительность алтайскаго языка... Центральное управленіе алтайской миссіи должно обратить вниманіе, во-1-хъ, на всѣ нарѣчія Алтая, а затѣмъ и на нарѣчія обитающихъ внѣ Алтая племенъ, напр., сойонцевъ и т. д. Я предполагалъ бы между прочимъ слѣдующую мѣру. Въ улалинское миссіонерское училище, какъ центральное, собираются безъ сомнѣнія ученики разныхъ мѣстностей Алтая и въ томъ числѣ черневые, шорцы и др., могутъ быть и киргизы съ Чернаго Ануя. Вмѣсто того, чтобы всѣхъ этихъ разноязычныхъ мальчиковъ передѣлывать въ настоящихъ алтайцевъ по языку такъ, чтобы они забывали свое родное нарѣчіе и пренебрегали имъ, какъ это, повидимому, дѣлается доселѣ—съ этихъ поръ нужно стараться, чтобы шорскіе, черневые и всѣ прочіе воспитанники сохраняли любовь и уваженіе каждый къ своему нарѣчію и обязательно упражнялись бы въ устномъ и письменномъ изложеніи или переложеніи съ алтайскаго языка нравоучительныхъ книгъ и статей: повѣствованій изъ

[1]) „Н. И. Ильминскій и алтайская миссія", 52—55.

свящ. исторіи и Евангелія, катехизическихъ разъясненій и т. д. Эти изложенія, въ вакаціонное время провѣренныя составителями своими на мѣстахъ родныхъ, среди родного населенія и приведенныя къ точному виду даннаго нарѣчія, могли бы быть напечатаны въ видѣ опыта на первый разъ въ не большомъ числѣ экземпляровъ. Здѣсь, впрочемъ, представляется одно обстоятельство. Символъ вѣры, Господня и др. молитвы, которыми оглашаются инородцы, литургія, всенощное бдѣніе и другія богослуженія изложены и напечатаны у васъ исключительно на алтайскомъ языкѣ; въ звукахъ и формахъ алтайскаго нарѣчія они такъ и затверживаются всѣми одноязычными племенами Алтая, и если (что́ несомнѣнно) христіанская вѣра среди всѣхъ этихъ племенъ достигла уже силы убѣжденія и твердости, то алтайское нарѣчіе въ религіозныхъ и богослужебныхъ текстахъ вѣроятно получило уже и у шорцевъ и у черневыхъ, по ихъ внутреннему чувству и впечатлѣнію, святыню и важность священнаго языка, какъ для насъ русскихъ богослужебный и священный языкъ славянскій. И какъ для насъ было бы даже оскорбительно и соблазнительно, если бы въ церкви вдругъ запѣли или зачитали по-русски, такъ быть можетъ и черневымъ и шорцамъ было бы не назидательно читать и слышать символъ вѣры и молитвы и пр. на своемъ родномъ нарѣчіи вмѣсто привычнаго алтайскаго. Привычка въ религіозномъ дѣлѣ много значитъ и ломать ее не полезно и даже, можетъ быть, вредно. Но такія вѣроучительныя книги, которыя служатъ непосредственно для богослуженія, а только для разъясненія, какъ, напр., священная исторія, житія святыхъ, даже Евангеліе, было бы безъ сомнѣнія полезно переложить и напечатать на всѣ мѣстныя нарѣчія. Теперь это становится даже необходимымъ, потому что у всѣхъ новокрещенныхъ открываются школы и дѣти ихъ учатся грамотѣ, т. е. воспринимаютъ христіанскую вѣру путемъ книжнымъ. Вотъ и хорошо было бы и педагогически такъ слѣдуетъ, чтобы учащіяся дѣти букварь и книжки для первоначальнаго чтенія имѣли на своемъ родномъ нарѣчіи". Возможно, что еп. Владимиръ послѣ такого письма нѣсколько измѣнилъ свой взглядъ и мы, дѣйствительно, видимъ съ начала 80-хъ годовъ шорскія изданія. Но такъ какъ дѣлать переводы на всѣ алтайскія нарѣчія и печатать ихъ стоило бы немалаго труда и денегъ, то алтайская миссія нашла особый способъ

приспособленія одного типа переводовъ къ говорамъ двадцати слишкомъ народцевъ алтайскихъ: въ каждомъ станѣ и въ отдѣльныхъ улусахъ миссіонеры въ печатныхъ текстахъ производятъ перемѣну буквъ и ставятъ особые значки...

Не совсѣмъ согласенъ былъ архим. Владиміръ и съ пріемами переводческой дѣятельности Ильминскаго, находя, что послѣдній слишкомъ просто рѣшаетъ этотъ вопросъ. Какъ велось дѣло въ Алтаѣ — видно изъ того же письма. „Казенно-ученыхъ спеціалистовъ алтаизма у насъ нѣтъ; но есть одинъ заслуженный толмачъ, старинный переводчикъ на алтайское нарѣчіе и даже на этомъ нарѣчіи сочинитель-стихотворецъ, изъ новокрещенныхъ, нынѣ миссіонеръ, о. Мих. Чевалковъ: ему знакомъ лексиконъ поднарѣчій алтайскихъ. Есть миссіонеръ изъ русскихъ, игум. Макарій, основательно изучившій живой (мертваго у насъ нѣтъ) языкъ алтайскій и потомъ научно его уяснившій себѣ при переработкѣ, въ содѣйствіи съ Н. И. Ильминскимъ, грамматики алтайскаго языка. Главнымъ образомъ эти два человѣка у насъ „полагаютъ начало“ того или другого перевода, либо оба вмѣстѣ, либо одинъ—одно переведетъ, другой—другое, затѣмъ „сошедшись“ просматриваютъ свои труды, разбираютъ, выбираютъ, диспутируютъ, рѣшаютъ, исправляютъ. Это исправленное идетъ сперва въ главную школу улалинскую, миссіонерское центральное училище; здѣсь просматривается болѣе взрослыми, потому болѣе развитыми и понимающими, кромѣ своего природнаго, и русскій языкъ, знакомыми съ священною исторіею ветхаго и новаго завѣта, съ истинами вѣры и благочестія христіанскаго, понаторѣвшими въ переложеніи съ русскаго на свой языкъ терминовъ и понятій христіанскихъ (ибо имъ преподается Законъ Божій совмѣстно на двухъ языкахъ), въ нѣсколькихъ экземплярахъ переписывается и читается другимъ инородцамъ. А когда довольно созрѣетъ дѣло, движется къ печати, то переводъ вносится въ Высочайше дозволенную, открываемую мною подъ моимъ предсѣдательствомъ цензурную комиссію. Въ эту комиссію приглашаются вышеупомянутыя оба лица, кромѣ того учившіеся въ нашихъ школахъ и теперь въ нихъ учащіе юноши изъ новокрещенныхъ, наконецъ по нѣскольку человѣкъ простыхъ новокрещенныхъ—отъ разныхъ родовъ съ разными поднарѣчіями въ языкѣ алтайскомъ. Въ засѣданіяхъ этой, какъ высшей, инстанціи дѣло завершается. Завершается не

простымъ безмолвнымъ выслушиваніемъ и одобреніемъ, а послѣ долгихъ иногда разсужденій, преній, поисковъ то словъ, то оборотовъ, и послѣ немалыхъ замѣнъ одних словъ другими: ибо случается, напр., употребленное въ переводѣ одно слово замѣнять другимъ потому, что первое, хоть и вѣрно передаетъ подлинникъ, но употребляется въ разговорѣ только въ одномъ мѣстѣ, у однихъ инородцевъ, а у другихъ нѣтъ; тогда какъ другое слово– въ употребленіи у сихъ послѣднихъ, но зато понятно и первымъ и т. п. Засѣдающіе въ сей комиссіи русскіе члены оной и не совсѣмъ знающіе алтайскій языкъ оказываются нелишними, ибо разслѣдованіе дѣла, предложеніе и разсмотрѣніе разныхъ словъ на одно слово подлинника и пр. и для нихъ дѣлаетъ дѣло яснымъ, а ихъ голосъ, какъ безпристрастный, — голосомъ иногда рѣшительнымъ. При такомъ способѣ и условіяхъ, надѣемся, что переводы наши хоть и не идеально-совершенны, однако, будучи напечатаны, ложныхъ идей не вносятъ съ собою и невразумительности Нило-Држевской въ себѣ не заключаютъ" [1]).

Наконецъ, архим. Владимиръ нѣсколько разошелся съ Ильминскимъ и по вопросу объ алфавитѣ переводовъ. Соглашаясь съ идеей Николая Ивановича о пользѣ русскаго шрифта и самъ употребляя его на Алтаѣ, архим. Владимиръ думалъ, что для бурятскихъ переводовъ умѣстнѣе монгольскій алфавитъ, чѣмъ русскій.

Въ связи съ усиленіемъ на Алтаѣ переводческой дѣятельности стояли хлопоты архим. Владимира о разрѣшеніи миссіи собственной цензуры и типографіи (1872) [2]).

Къ вопросу о цензурѣ алтайскихъ изданій Совѣта Миссіонерскаго общества отнесся сочувственно. Дѣло же по типографіи нѣсколько затормозилось, хотя въ принципѣ всѣ были согласны. Впрочемъ, Н. Дм. Лавровъ въ письмѣ къ

---

[1]) Ср. свидѣтельство архим. Владимира о постановкѣ переводческаго дѣла въ центральной школѣ въ 1870 г. (Сборникъ свѣдѣній о прав. миссіяхъ, II, 330—331).

[2]) Мысль о собственной типографіи принадлежала самому о. Владимиру („Н. И. Ильминскій и алтайская миссія", 34) и если онъ въ въ Отчетѣ за 1871—5 гг. говоритъ, что Совѣтъ Мисс. общества самъ обратился къ нему съ вопросомъ о типографіи (7—8), то дѣло нужно объяснить такъ, что онъ, сообщивъ свою мысль Н. И. Ильминскому, забылъ о ней, между тѣмъ послѣдній адресовался съ нею въ Совѣтъ Общества, который и далъ ей движеніе.

о. Владимиру (21 марта 1873 г.) высказался отрицательно: „Жаль мнѣ миссію: съ типографіей она обременитъ себя и заботами, и работами, и издержками, могущими разстроиватъ миссіонерскую дѣятельность. Гдѣ взять факторовъ, корректоровъ, наборщиковъ и проч.? Я вижу, какъ въ давно организованныхъ типографіяхъ бьются съ народомъ рабочимъ. Иные не могши справиться и не видя конца убыткамъ, бросаютъ и уничтожаютъ типографіи, какъ напр. М. П. Погодинъ. Бываютъ случаи въ нѣкоторыхъ миссіяхъ, что не знаютъ, что дѣлать съ однимъ миссіонеромъ очень неудавшимся; озабочиваются, гдѣ бы найдти ему мѣсто, въ которомъ бы онъ по крайней мѣрѣ меньше приносилъ вреда. А при маленькой типографіи сколько должно быть лицъ служебныхъ? Сколько надобно имъ жалованья, сколько издержекъ на содержаніе, на помѣщеніе! Сколько потребуетъ надзора за ихъ поведеніемъ! И пойдутъ ли порядочные люди на службу въ крошечную типографію за 4 т. верстъ? Можетъ быть вы предполагаете послать алтайскихъ мальчиковъ для обученія типографскому дѣлу; но, во-1-хъ, это поведетъ къ расходамъ и по отправкѣ, и по содержанію, и по ученію, а во 2-хъ—будетъ ли въ нихъ прокъ, еще неизвѣстно, и кто за нихъ поручится, что они, брошенные въ среду городского мастерового люда, не испортятся? Что касается до значительныхъ издержекъ по предполагаемой у васъ типографіи, то едва ли онѣ владыку не остановятъ. Надобно замѣтить, что число членовъ М. О. не возрастаетъ, а даже *убываетъ*, новые комитеты туго открываются, нѣкоторые комитеты сборы употребляютъ на миссіонерскія нужды своего округа, между тѣмъ бюджетъ расхода П. М. О. возросъ, кажется, до 43000 р., и потребна крайняя осмотрительность и предосторожность въ назначеніи новыхъ расходовъ. Простите мнѣ, что я высказываюсь откровенно и можетъ быть не согласно съ вашими мыслями и желаніями. Въ принципѣ я совершенно согласенъ, но въ приложеніи, увы, я скептикъ. Опасаюсь за миссіонеровъ, что они, оставивъ миссіонерство, должны быть типографами, факторами, надсмотрщиками, корректорами и пр. Какъ же быть? Да неужели нельзя алтайскихъ брошюръ печатать напр. въ Казани и даже въ Москвѣ? Дѣло будетъ идти очень медленно, правда,—но къ чему же большая поспѣшность?. Пусть алтайская цензура одобритъ къ напечатанію, напр., нѣсколько брошюръ, четко

и разборчиво переписанныхъ; почему ихъ не напечатать въ Москвѣ, напримѣръ? Сотрудникъ миссіи былъ бы первымъ (чернымъ) корректоромъ, а послѣдніе корректурные листы пересылались бы въ миссію для окончательнаго просмотра и подписанія. Медленность—что за бѣда? За то можно бы набирать и печатать вдругъ не менѣе пяти брошюръ, избирая нужнѣйшія, и каждый годъ книжечекъ по 10 можно бы издавать. И обходилось бы дешевле, безъ лишняго обремененія М. О.—Простите меня за мысли мои несогласныя съ вашими: заведеніе типографіи, по моему мнѣнію, не дѣло необходимой потребности, а роскошь, преждевременность, увлеченіе. И что если всѣ миссіи будутъ требовать *своихъ* типографій, подобно алтайской?—Сколько издержекъ потребуется? Между тѣмъ *нужнѣе* миссіонеры, нужнѣе открытіе новыхъ становъ, и даже новыхъ миссій".

К. Харлампович.

Письма архіепископа (Рязанскаго, † 11 ноября 1863 г.) Смарагда (Крыжановскаго) къ архимандриту Іероѳею (Добрицкому, † 30 ноября 1882 г.) изъ Орла, С.-Петербурга и Рязани (1847—1863 г.г.) *).

Г. М. Пясецкій приводитъ (стр. 152—159) слово Смарагда при открытіи описываемой общины, но, къ сожалѣнію, дѣлаетъ „небольшія сокращенія", отмѣченныя у него (и у насъ) троеточіями. Приводимъ это—характерное для самаго проповѣдника и для исторіи Болховской обители—

СЛОВО,

произнесенное архіеп. Смарагдомъ 2 іюня 1857 г. при открытіи Богородично-Всѣхсвятской женской общины въ городѣ Болховѣ.

Народу вѣровавшему бѣ сердце и душа едина: и ни единъ же что отъ имѣній своихъ глаголаше свое быти, но бяху имъ вся обща (Дѣян. IV, 32).

По вознесеніи Іисуса Христа на небо и по сошествіи Св. Духа на Апостоловъ, тотчасъ между ними является общежитіе, какъ совершенный образецъ гражданской жизни на землѣ... По умноженіи общества вѣрующихъ и распространеніи христіанства между разными языческими народами, не могшими вскорѣ достигнуть совершенствъ, проповѣдуемыхъ Евангеліемъ, подобныя общежительства мало-по-малу вывелись; однакожъ образцы ихъ, по Божію промыслу, сохранились во многихъ обителяхъ православной Церкви... Православное отечество наше наипаче изобилуетъ такими общинами. Вотъ и въ Христолюбивомъ городѣ Болховѣ, на

---

*) Продолженіе. См. май—іюнь.

семъ самомъ мѣстѣ, насаждается нынѣ женская обитель, коея сестры обрекли себя на всѣ трудности и лишенія общежитія, чтобы только достигнуть Евангельскихъ совершенствъ, къ коимъ оно руководствуетъ.

А какія совершенства достигаются чрезъ общежитіе?

Самое высшее, духовное совершенство состоитъ въ отверженіи своей воли (Мѳ. XVI, 24). Но гдѣ удобнѣе отсѣкать всѣ стремленія своей развращенной воли, какъ не въ общежитіи? Приходящій въ общежитіе не долженъ оставлять у себя никакого имущества... Чѣмъ же неимущій можетъ распоряжаться, и въ чемъ можетъ обнаруживать свою волю? Захочетъ ли имѣть болѣе покойное жилище, нежели какое дано ему для успокоенія немощнаго тѣла? Это хотѣніе должно исчезнуть въ самомъ своемъ зародышѣ отъ недостатка средствъ... Пожелаетъ ли кто одѣваться въ иную одежду, нежели какая опредѣлена уставомъ общежитія? Нельзя: ибо самый уставъ сей за таковыя пожеланія грозитъ отлученіемъ отъ общества. Придетъ ли поползновеніе полакомиться? Невозможно удовлетворить и сему поползновенію: ибо нельзя ненаказанно отвергнуть для всѣхъ уготованнаго брашна и питія. Всѣ другія пожеланія и прихоти должны престать или отъ недостатка способовъ, или отъ подчиненія своей воли настоятелю или настоятельницѣ. И еслибъ какой больной своеволіемъ дерзнулъ нарушить миръ и уставъ общежитія, тотъ, какъ нѣкій антоновъ огонь, тотчасъ долженъ быть отсѣченъ отъ здороваго тѣла общественнаго. Итакъ, обрѣтающійся въ общежитіи свободенъ отъ всѣхъ суетныхъ пожеланій: ибо, имѣніе свое ввергнувъ въ общежитіе, какъ на дно глубокаго моря, самъ безопасенъ отъ потопленія свирѣпыми волнами своеволія.

Высшая добродѣтель христіанская есть любовь. *Вѣра, надежда, любы... больши же сихъ любы...* [1]). Но бываетъ ли совершенная любовь тамъ, гдѣ говорятъ: „это мое, а это твое“? Каждый обладатель своей собственности, хотя и жертвуетъ какою милостію изъ любви къ ближнему, но все обыкновенно удерживаетъ и хранитъ у себя. Онъ большею частію думаетъ: „лишь бы мнѣ было всего довольно, а какая мнѣ нужда, если прочимъ не достаетъ того или другаго; лишь бы мнѣ быть покойнымъ, а что мнѣ до того, если окружающіе меня хлопочутъ и трудятся до болѣзненнаго изнеможенія; былъ бы я господиномъ, а это не худо, что другіе служатъ мнѣ рабами“. Здѣсь, въ общежитіи, не можетъ быть подобныхъ помысловъ самолюбія и эгоизма. Здѣсь всѣмъ и невозвратно пожертвовано; здѣсь если одинъ голоденъ,—всѣ прочіе изнурены гладомъ; если одинъ сытъ, то и всѣ прочіе равно насыщены. Если одно лице для всѣхъ служитъ, то всѣ прочіе служатъ для одного. Въ нуждѣ ль, въ болѣз-

[1]) 1 Кор. XIII, 13.

ни ли,—каждый получаетъ помощь не отъ наемныхъ приставниковъ, но отъ братій и сестеръ, благодатію Божіею сроднившихся и совокупленныхъ воедино. Здѣсь всѣ имѣютъ послушанія, коихъ цѣль не какая-либо частная польза, но общее благосостояніе соединеннаго словеснаго стада. Здѣсь радость общая, печаль общая, потеря общая, лишенія общія. Здѣсь всѣ утѣшаются, если хоть одно лице утѣшено. Всѣ льютъ слезы, когда одинъ плачетъ. Всѣ члены болятъ, когда одинъ составъ поражается немощью... Въ истинномъ общежитіи иногда появляются такіе подвижники, кои желали бы нищенствовать, лишь бы духовные братія ихъ изобиловали; желали бъ страдать, лишь бы все духовное братство было покойно; охотно рѣшились бы погибнуть, лишь бы братія и сестры ихъ спаслись невредимыми, а *больши сея любве никтоже имать*,—говоритъ Спаситель [1]),—*да* (*аще*) *кто душу свою положитъ за други своя.*

Въ общежитіи всѣ прочія добродѣтели стяжаваются удобнѣе, а пороковъ избѣгать легче. Отъ чего такъ? Отъ того, что примѣры кротости, терпѣнія, воздержанія, трудолюбія и всякаго нравственнаго добра здѣсь всегда предъ глазами. Всегда, по Божію промыслу, въ общежитіи есть похвальные образцы, коимъ новоначальные, вступающіе на подвиги благочестія, подражать могутъ. Здѣсь всякъ видитъ, въ какомъ Богомысліи святыя души провождаютъ утро, какими общеполезными дѣлами занимаются въ теченіе дня, что благое предпринимаютъ при захожденіи солнца и какими молитвенными воздыханіями освящаютъ часы ночные. Среди назидательныхъ примѣровъ трудно поколебаться нравственности, почти невозможно не подражать имъ. Отъ того-то наше нравственное достоинство всегда можно угадывать по тѣмъ лицамъ, съ коими мы имѣемъ общеніе, съ коими живемъ, коихъ примѣрами руководствуемся. Въ христіанскомъ же общежитіи нѣтъ опасныхъ примѣровъ, нѣтъ соблазновъ, нѣтъ случаевъ къ грѣхопаденіямъ, коимъ подвергаются живущіе въ мірѣ, и при томъ живущіе по одиночкѣ, безъ свидѣтелей ихъ жизни и поведенія, безъ постояннаго и дружескаго соревнованія въ добродѣтели. А все это какъ сильно дѣйствуетъ на наше духовное усовершенствованіе? Посему-то нѣкоторые нравоучители полагали, что важнѣйшее правило добродѣтели состоитъ въ избѣжаніи случаевъ ко всему, что безполезно и вредно для нашей души.

Итакъ, общество, украшающееся благими примѣрами и пресѣкающее всѣ пути къ соблазнамъ, не должно ли обращать на себя благосклонное вниманіе всѣхъ благодѣтелей человѣчества? Воистину! — Посему-то благочестивѣйшій Государь, какъ главнѣйшій Покровитель всякаго добра въ Богодарованной Ему державѣ, благоизволилъ повелѣть, чтобы со-

---

[1]) Іоан. XV, 13.

бравшаяся о имени Господни на семъ мѣстѣ женская община, имѣющая цѣлію благоугожденіе Богу, служеніе ближнему и усовершенствованіе въ нравственности, была принята подъ заступленіе духовнаго и гражданскаго начальства.

Настоящій день, посвященный празднованію Всѣхъ Святыхъ. избранъ для приведенія въ исполненіе сей Высочайшей воли, для положенія торжественнаго начала возникающей обители и для представленія ея милостивому вниманію благотворителей, любящихъ все доброе въ нашемъ отечествѣ. При этомъ случаѣ не можемъ мы пройти молчаніемъ благочестиваго усердія гражданъ Боголюбиваго града Болхова.—Граждане сіи, издревле отличающіеся ревностію по православной вѣрѣ, въ небольшомъ своемъ городкѣ создавшіе и благолѣпно украсившіе двадцать храмовъ для прославленія имени Божія, пожертвованіями своими постоянно поддерживающіе мужескую Тихвинскую обитель, съ ея огромными зданіями, были первыми виновниками, главнѣйшими споспѣшниками возрожденія и сей женской общежительной обители, которой мы нынѣ совершаемъ торжественное открытіе. Они съ простертыми объятіями приняли къ себѣ пришедшую къ нимъ изъ другой области начальницу общины [1]) съ ея сестрами, поселили ихъ на этой, принадлежащей городу, землѣ, споспѣшествовали къ устройству потребныхъ для первоначальнаго жительства строеній, собрали посильный капиталъ для будущаго поддержанія общины и содержанія пищею и одеждою, и не только ежедневно благотворятъ ей, но еще вознамѣрились и вызвались, при помощи Божіей, создать великолѣпный храмъ и удобнѣйшія жилища для бо́льшаго числа благочестивыхъ обитательницъ. Рѣдкій по благочестію городъ! Примѣрныя чада Церкви! Достохвальные сыны отечества!—Приглашаемъ и прочія сословія, коимъ еще не довольно извѣстны цѣль и способы настоящаго учрежденія общины,—смиренно приглашаемъ къ посильнымъ пожертвованіямъ на это дѣло, которое требуетъ не малаго иждивенія, постоянныхъ трудовъ и продолжительнаго времени: *Сѣяй о благословеніи, о благословеніи и пожнетъ. Кійждо якоже (про)изволеніе имать сердцемъ, не отъ скорби, ни отъ нужды,* да благотворитъ. *Доброхотнаго бо дателя любитъ Богъ* [2]). И тотъ сугубо благотворитъ, кто благотворитъ съ полнымъ усердіемъ, съ открытою душею, съ радостною готовностію. Возлюбленный! Подавая свою лепту, ты, можетъ быть, даешь ее ближайшей своей сродницѣ. Кто знаетъ, что твоя любимая дщерь не будетъ обитать въ сей же священной оградѣ? Или супруга, по твоей кончинѣ, не избиретъ сего тихаго пристанища для своего успокоенія? Или сестра, племянница,

---

[1]) Т. е. С. І. Трубицыну, *Тульскую* помѣщицу.

[2]) 2 Кор. IX, 6—7.

внука, побуждаемыя неотразимыми обстоятельствами жизни, не запишутъ именъ своихъ въ списокъ дѣвъ, обрекшихъ себя на святое цѣломудріе и общежитіе? Вопросите и сихъ отшельницъ, составляющихъ первоначальное словесное стадо Христово, вопросите: кто изъ нихъ думалъ когда-либо носить эту печальную одежду, служить духовнымъ сестрамъ, прежде никогда незнаемымъ, подчинить себя матери, коею онѣ не рождены, не вскормлены? И однакожъ, все это на нихъ сбылось. Онѣ произвольно, для вѣчнаго своего спасенія, заключили себя въ стѣны новоучрежденной обители, и имъ тутъ покойно; онѣ избѣгли соблазновъ міра, нашли духовное родство, утѣшились взаимною любовію и попеченіемъ своихъ сподвижницъ. Быть можетъ,—говорю,—и твои родныя, приведенныя особенными обстоятельствами, будутъ входить и выходить дверьми сея обители. Въ такомъ случаѣ благотвореніемъ твоимъ будутъ пользоваться присныя твои. А если сего не случится, благотвореніе еще будетъ великодушнѣе; ибо жертва твоя принесется во имя Христово, во имя всего человѣчества.

Наконецъ, обращаюсь къ вамъ, духовныя сестры, благодатію Божіею собранныя на мѣстѣ семъ. Помните, что сказалъ Спаситель нашъ о необходимости имѣть постоянство во всякомъ добромъ дѣлѣ: *никто же возложь руку свою на рало, и зря вспять, управленъ* будетъ *въ царствіи небесномъ* [1]). Такъ и вы, положивши доброе начало, должны постоянно трудиться и продолжать свое благодѣланіе. Никто изъ васъ да не ослабѣваетъ на избранномъ поприщѣ, но всѣ другъ друга неусыпно подвизайте къ „почести вышняго званія“ [2]). Только благій и вожделѣнный конецъ вѣнчаетъ начало и продолженіе всякаго дѣла. Посему всѣ мы, предстоящіи здѣсь, желаемъ и усердно молимъ Господа: да начный дѣло вашего общежитія Господь, Той и совершитъ [3]) ко славѣ пресвятаго имени Его, ко спасенію душъ вашихъ и къ назиданію всѣхъ ближнихъ вашихъ. Аминь.

* * *

21 (14) [4]).

23 Сент. 1853.

Знаютъ ли въ Орлѣ, что 20-го числа Сент. здѣсь была сильнѣйшая буря, нагнавшая много воды въ прибрежныя

---

[1]) Лук. IX, 62.

[2]) Филипп. III, 14.

[3]) Ср. 2 Кор. VIII, 6.

[4]) Выдержки изъ этого письма приводятся въ „Воспоминаніяхъ“ о. *Іеровея* л. 58—59 Кіев. ред. и л. 57 об.—59 Ряз. ред.

части столицы? Между прочимъ и на нашъ Васильевскій Островъ (на большой проспектъ онаго) бурею пригнано съ Финскаго залива большое двухмачтовое судно и множество дровъ. Тревога отъ возвышенія воды продолжалась до самаго утра 21-го числа. Но слава Богу! теперь нѣсколько затопленныя улицы уже высыхаютъ.

Вчера служивши съ своимъ Ректоромъ Митрофаномъ [1])

---

[1]) О. Митрофанъ (въ мірѣ Михаилъ Абрамовичъ Стеженскій) обучался въ Казанской Духовной Семинаріи (1826—1832 гг.) и въ Московской Академіи (1832—1836 гг.), окончилъ академическій курсъ со степенью магистра и 20 августа 1836 г. опредѣленъ профессоромъ въ Воронежскую Семинарію „на классъ словесности", въ 1838 г. постриженъ въ монашество и 17 января назначенъ тамъ же помощникомъ инспектора, 18 февраля 1841 г. сдѣланъ инспекторомъ, 5 января—10 сентября 1842 г., 29 іюля—9 ноября 1843 г. и 1 іюня—28 іюля 1844 г. былъ временно исправляющимъ должность ректора, 19 сентября 1845 г. переведенъ въ Орелъ ректоромъ Семинаріи и профессоромъ богословія по 1-му классу высшаго отдѣленія, въ 1853 г. былъ въ С.-Петербургѣ „на чредѣ священнослуженія", 10 ноября 1853 г. перемѣщенъ ректоромъ и профессоромъ богословія въ Полоцкую Семинарію съ назначеніемъ его настоятелемъ Полоцкаго Богоявленскаго второкласснаго монастыря, но Семинарія при немъ была переведена въ 1856 г. изъ Полоцка въ Витебскъ, куда къ 8 октября сего года перевезено все семинарское имущество; тутъ о. Митрофанъ пробылъ недолго, ибо „въ ½ 12 часа съ 8-го на 9-е декабря 1856 года скончался отъ чахотки послѣ тяжкой болѣзни, начавшейся съ 22 Октября" (см. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости" 1867 г., № 9, стр. 698—699, № 10, стр. 793—794. 801. 808, № 11, стр. 895, № 21, стр. 1633; 1868 г., № 12, стр. 933. 940. 946; 1869 г., № 2, стр. 135—138; *П. В. Никольскій*, Исторія Воронежской Духовной Семинаріи II, Воронежъ 1899, стр. 61—62; † архіеп. *Савва*, Хроника моей жизни III, Св.-Тр. Сергіева Лавра 1901, стр. 515—516; *Д. И. Довгялло*, Витебская Духовная Семинарія: 1806 г. $\frac{16}{XII}$ 1906 г.; замѣтки и воспоминанія, Витебскъ 1907, стр. 39, а также оффиціальныя данныя изъ архива Витебской Семинаріи, сообщенныя намъ бывшимъ смотрителемъ Витебскаго Духовнаго Училища Владиміромъ Николаевичемъ Тычининымъ). Въ Орлѣ о. Митрофанъ оставилъ по себѣ добрую память, хотя почему-то считался среднимъ по умственнымъ способностямъ и малоученымъ, не смотря на его магистерство. Это былъ (по характеристикѣ А. Е. Попова) внимательный хозяинъ и хорошій строитель. Онъ подвелъ подъ семинарское зданіе подвальный этажъ, замѣнилъ деревянныя лѣсницы каменными, перепланировалъ и удобнѣе расположилъ помѣщенія, устроилъ новую (вторую) церковь въ два свѣта, сдѣлалъ удобные выходы изъ корпуса, построилъ отдѣльное зданіе больницы на семинарскомъ дворѣ, а также каменную кладовую съ погребомъ и ледникомъ, увеличилъ семинарскую усадьбу (за счетъ городской земли), обнесъ ее заборомъ и насадилъ древесныя посадки, разросшіяся нынѣ въ густые, тѣнистые сады, которые и сейчасъ украшаютъ Орловскую Семинарію; по отношенію къ казеннокошт-

во Владимірскомъ соборѣ, по случаю Кавалерскаго праздника, къ прискорбію узналъ я отъ него, о. Митрофана, что Полоцкій Ректоръ, Архимандритъ Поликарпъ скончался, послѣ 8-мидневной болѣзни, должно быть отъ холеры. Такова-то наша жизнь! Помолитесь о немъ Господу Богу, чтобъ упокоена была душа его съ праведными! Объявите о семъ печальномъ случаѣ Орлянамъ, кои любили его за произношеніе проповѣдей, чтобъ вознесли они къ Богу духовъ надгробныя молитвы—о причтеніи его къ лику избранныхъ Христовыхъ. О. Митрофанъ сказалъ, что въ Академіи получено формальное донесеніе о смерти о. Поликарпа.—Неутѣшная мать его, старушка, помѣщена Преосвященнымъ Василіемъ въ Полоцкій, Спасо-Евфросиньевскій монастырь, чтобы удобнѣе оплакивать внезапную кончину своего сына [1]).

нымъ воспитанникамъ онъ проявлялъ много хозяйственной заботливости—улучшилъ столъ, одѣлъ въ приличныя одежды, наблюдалъ за чистотою жилыхъ и спальныхъ помѣщеній и т. п. Самъ хорошій хозяинъ и усердный строитель,—Смарагдъ весьма цѣнилъ такого ректора-практика, всегда былъ къ нему благосклоненъ и энергично поддерживалъ всѣ его строительныя предпріятія своими ходатайствами предъ высшею властію объ ассигнованіяхъ. Нужно прибавить, что о. Митрофанъ частію дополнялъ Смирагда, ибо, будучи вообще добрымъ и простымъ, онъ въ нужныхъ случаяхъ являлся очень ловкимъ и обнаруживалъ большое дипломатическое искусство.

[1]) О. Поликарпъ,—въ мірѣ Петръ Владиміровичъ Пясецкій,—былъ родомъ изъ Черниговской епархіи, обучался въ Черниговской Духовной Семинаріи (1831—1837 гг.) и въ Кіевской Академіи (1837—1841 гг.), гдѣ постригся въ монашество 5 апрѣля 1840 г. и кончилъ курсъ старшимъ кандидатомъ, былъ учителемъ Екатеринославской Семинаріи съ 28 сентября 1841 г., но ровно черезъ годъ (28 сентября 1842 г.) переведенъ въ Орловскую Семинарію на богословіе, хотя преподавалъ собственно церковную исторію; съ 7 ноября 1842 г.—инспекторъ (и соборный іеромонахъ Донского монастыря); считался выдающимся преподавателемъ и славился своими проповѣдями. Опредѣленіемъ Св. Синода отъ 31 августа 1851 года о. Поликарпъ назначенъ ректоромъ Полоцкой Семинаріи съ возведеніемъ въ санъ архимандрита и съ утвержденіемъ его настоятелемъ Полоцкаго Богоявленскаго монастыря; былъ епархіальнымъ цензоромъ проповѣдей (по указу Консисторіи отъ 31 декабря 1851 г.), безмезднымъ законоучителемъ дѣвицъ Спасо-Евфросиніевскаго женскаго училища (по резолюціи архіеп. Василія отъ 8 іюля 1852 г.), членомъ Консисторіи (по синодальному указу отъ 20 декабря 1851 г.), хотя ему разрѣшено потомъ (14 марта 1852 г.) не являться туда „ежемѣсячно“ для освидательствованія наличности денежныхъ суммъ; въ 1853 г. онъ обстоятельно обревизовалъ Витебскія духовныя уѣздное и приходское училища; консисторскимъ указомъ отъ 13 іюля 1853 г. назначенъ наблюдателемъ за строительнымъ комитетомъ по приспособленію базиліанскихъ построекъ для помѣщенія Семинаріи. Еще въ январѣ 1852 г. Поликарпъ указывалъ на то, что „настаетъ явная не-

Также по Синоду вижу, что и о. Паисій, бывшій Полоцкій Архимандритъ, недавно дѣйствительно померъ въ Краснохолмскомъ монастырѣ [1]), куда теперь назначенъ Архимандритомъ Экономъ Тверскаго Архіерейскаго Дома.

Сейчасъ былъ у меня ново-назначенный Уфимскій Епископъ Антоній (Шокотовъ) [2]). Нѣсколько обижается, что посылаютъ его въ Уфу. Но онъ еще неопытенъ и не испыталъ столь нещастныхъ переводовъ, какими я былъ мученъ и преслѣдуемъ!.. А когда утвердится противъ искушеній, тогда самъ познаетъ цѣну Божіихъ посѣщеній. Онъ совсѣмъ выѣзжаетъ отселѣ въ Уфу 25 Сент.

Миръ всей паствѣ нашей! Антиминсы раздавайте безпрепятственно по просьбамъ ко мнѣ, или даже по просьбамъ и отношеніямъ въ Правленіе Архіерейскаго Дома. А когда будетъ становиться ихъ мало: то о семъ заблаговременно насъ увѣдомляйте, для присылки къ вамъ еще новыхъ антиминсовъ освященныхъ.

Доброжелательнѣйшій всѣмъ вамъ Смарагдъ А. О. и С.

С.П.Б.

Помѣта: „Получ. 28 Сент. 1853 г.

обходимость ускорить переводъ Семинаріи (изъ Полоцка) въ Витебскъ", но не дожилъ до этого событія, а 11 сентября 1853 г. въ девятомъ часу вечера скончался (отъ холеры) послѣ восьмидневной болѣзни, при чемъ сообщалось, что „на собственномъ его содержаніи находятся мать и братъ, воспитанникъ высшаго отдѣленія Полоцкой Семинаріи Карпъ Пясецкій". Архіеп. Василій (Лужинскій) того же числа распорядился „призрѣніе бѣдной старушки матери покойнаго возложить на Спасо-Евфросиніевскій монастырь, о чемъ и предписать игуменіи онаго Клавдіи; брата же его принять теперь же на полное казенное содержаніе". Все это было сдѣлано; но старушка Парасковья Васильевна Пясецкая 21 октября 1853 г. просила архіеп. Василія назначить ей—въ виду заслугъ покойнаго сына—пособіе, ибо въ монастырѣ она, „какъ бѣлица, скудное призрѣніе имѣетъ", между тѣмъ и сынъ Карпъ нуждается въ нѣкоторомъ вспомоществованіи отъ нея. Въ Полоцкѣ о. Поликарпъ почему-то оставилъ о себѣ память не столько своею дѣятельностію, сколько благодушіемъ и общительнымъ характеромъ. См. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости" 1867 г., № 9, стр. 684. 685. 693, № 10, стр. 794. 801. 808. 811; у † архіеп. *Саввы*, Хроника моей жизни III, стр. 515; *Д. И. Довгялло*, Витебская Духовная Семинарія, стр. 34—27; данныя изъ Орла отъ А. Е. Попова и обстоятельныя справки В. Н. Тычинина изъ архива Витебской Духовной Семинаріи.

[1]) См. письмо 17 (стр. 768,1). Намъ сообщено съ мѣста, что настоятель Коренной Пустыни архимандритъ Палладій скончался *19-го августа 1853 года*.

[2]) См. письма 16 и 19.

22 (VIII) [1].

5 Октября 1853 года, разсуждая о распоряженіяхъ по Орловскому Архіерейскому Дому, [Смарагдъ] говоритъ въ письмѣ [къ о. Іероѳею]:

„Помогайте мнѣ въ улучшеніи Архіерейскаго Дома своими трудами, за которые не останетесь отъ Бога и отъ меня безъ вознагражденія“.

Я желалъ было обратить въ общежитіе ввѣренный мнѣ Мценскій Петропавловскій монастырь, и представилъ Архипастырю о томъ свой проэктъ: но Владыка изволилъ отвѣчать мнѣ:

„Дѣло о предполагаемомъ общежитіи Мценскаго Монастыря я оставляю еще въ моемъ разсмотрѣніи. Человѣкъ располагаетъ, а Божій Промыслъ иное распоряжаетъ... Сіе едва не сбылось и съ вами! Въ прошедшее засѣданіе Владыка Астраханскій [2]) рекомендовалъ васъ Святѣйшему Синоду въ настоятеля Спасо-Евѳимьева Суздальскаго монастыря; и Святѣйшій Синодъ охотно васъ туда опредѣлилъ бы; если бы я не заступился за васъ...“

23 (15).

†

Почтенному Аввѣ, Господину Іероѳею миръ и благословеніе отъ вѣчнаго Умиротворителя!

Прискорбно, что Красинъ [3]) доселѣ оскорбляетъ тя своими вражескими навожденіями: но самъ видишь, что дѣла сего иначе нельзя было кончить, какъ затѣяннаго по формѣ. Да исчезнетъ же оно во мракѣ, изъ коего и возникло! [4])

Нынѣ въ душевномъ мирѣ займитесь пристальнѣе предположеніями о постройкахъ Консисторіи, и улучшеніи Дома Архіерейскаго—прибавленіемъ необходимыхъ надворныхъ службъ; ибо всѣ суммы на постройки духовныя разассигновываются въ началѣ новаго года, и я боюсь пропустить сей случай для испрошенія необходимой суммы на уничтоженіе развалинъ Домовыхъ и Консисторскихъ.

---

[1]) Взято изъ „Воспоминаній“ о. *Іероѳея* л. 59 и об. Кіев. и Ряз. ред.

[2]) Архіепископъ Евгеній Бажановъ, бывшій тогда присутствующимъ членомъ Св. Синода, † архіепископомъ Псковскимъ 6 іюля 1862 г.

[3]) *Красинъ*—діаконъ; о немъ см. письмо 7.

[4]) Приводя только эти слова—о Красинѣ—изъ сего письма, о. *Іероѳей* (въ „Воспоминаніяхъ“ л. 50 прим. Кіев. ред. и л. 49 прим. Ряз. ред.) поясняетъ, что разумѣемаго „дѣла нельзя было кончить рѣшительнымъ Архипастырскимъ опредѣленіемъ; нужно было слѣдствіе и пр. по коллегіальному порядку“.

Увѣдомьте, на чемъ основывались интересныя дѣла Домовыя: о Раевскомъ, Чернявской и продажѣ лѣсныхъ дачъ? Если о чемъ нужно отъ меня отнестись къ Губернатору или въ Синодъ: то велите заготовить подлежащія бумаги и прислать.

Регентъ [1]) обо всемъ что нужно ему по пѣвческой, съ вашего предварительнаго совѣщанія, пусть представляетъ ко мнѣ чрезъ Домовое Правленіе и даже непосредственно, присылая ко мнѣ свои репорты, въ кувертѣ Домоваго Правленія.

Здѣсь все здорово. А писать болѣе кажется не о чемъ— и некогда.—

12 Окт. 1853.
С.П.Б.

Помѣта: „Получ. 19 окт. 1853 г.“

24 (16).

16 Окт. 1853. С.П.Б.

Здѣсь ничего новаго не видно и не слышно. —

Крещеніе Новорожденной предполагается 25 Окт. (если что либо не помѣшаетъ) въ Царскомъ Селѣ, куда и Синодалы позваны будутъ для священнодѣйствія, торжества и отвѣданія Царской трапезы [2]).

Я не думалъ, что Володкевичъ [3]) такой волокита и обманщикъ. О чемъ нужно, попросите моимъ именемъ Сергѣя Петровича, чтобъ было приказано ему.

Дѣло о службахъ Домовыхъ все основательно сдѣлано архитекторомъ Ефимовымъ [4]). Только сдѣлано на планѣ многое излишнее и въ дорогую цѣну, почему я отдалъ было Володкевичу для поправленія. Вотъ же какъ онъ поправляетъ!

Ожидаю Вашихъ и Секретарскихъ предположеній—относительно Стараго Корпуса, который перебрать и исправить можно и крайне необходимо.

Помѣта: „Получ. 22 Окт. 1853 г.“

---

[1]) Регентомъ Орловскаго архіерейскаго хора при Смарагдѣ былъ священникъ Орловской тюремной церкви о. Александръ Вавиловъ—изъ окончившихъ курсъ мѣстной Семинаріи.

[2]) Рѣчь, конечно, о родившейся 5 октября 1853 г. в. кн. Маріи Александровнѣ, нынѣ вдовствующей герцогинѣ Саксенъ-Кобургъ-Готской

[3]) Архитекторъ; см. письмо 20.

[4]) По имени Никита.

25 (IX) [1].

Въ Орлѣ многимъ лицамъ не понравилась извѣстная ревность Преосвященнаго Смарагда къ благоустройству Каѳедральнаго Павловскаго, нынѣ Петропавловскаго Собора [2]). Соборъ этотъ, заложенный въ концѣ прошлаго [XVIII-го] столѣтія въ честь Государя Императора Павла Петровича отъ усердія и на счетъ Орловскаго Дворянства, строился около пятидесяти лѣтъ; на устройство его поглощено (до 1845 года), говорятъ, около двухъ милліоновъ рублей ассигнаціями: а Соборъ выстроенъ въ самомъ обыкновенномъ видѣ и, надо сказать, самымъ неудовлетворительнымъ образомъ [3]). По пріѣздѣ въ Орелъ, Преосвященный не нашелъ въ Соборѣ ни приличной ризницы, ни колоколовъ; да ктомуже въ немъ во многихъ мѣстахъ явились не безопасныя трещины въ стѣнахъ и сводахъ. Поэтому Преосвященный рѣшительно отказался отъ Собора; и просилъ Господъ Дворянъ привесть въ приличное состояніе Соборную церковь, согласно первоначальному предначертанію, на счетъ Дворянскаго капитала и подъ вѣдѣніемъ строительнаго Дворянскаго Комитета [4]). Архипастырь дѣйствовалъ весьма настоятельно; завязалась огромная переписка; и безпокойства эти не разъ доходили до Высочайшаго свѣдѣнія и даже благораспоряженія. Какія безпокойства испытывалъ Владыка по устройству Павловскаго Собора, и какія могли происходить отъ того непріятности, предоставляю судить изъ Архипастырскихъ собственноручныхъ писемъ. — Вотъ что по этому поводу изъ С.-Петербурга Вла-

---

[1]) Взято изъ „Воспоминаній" о. *Іероѳея* л. 43—44 об. Кіев. ред. и л. 43—44 Ряз. ред.

[2]) См. еще письма 28, 29, 32, 34 и 39.

[3]) Всю исторію касательно Петропавловскаго собора см. у † *Г. М. Пясецкаго*: Исторія Орловской епархіи и описаніе церквей, приходовъ и монастырей (Орелъ 1899), стр. 921—929. 942—945. 969—975; Очеркъ исторіи Соборныхъ Церквей въ губернскомъ городѣ Орлѣ по случаю исполнившагося столѣтія со дня заложенія Петропавловскаго Каѳедральнаго Собора въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1897 г., № 14—15, стр. 471 сл.; № 27, стр. 791—792; № 29, стр. 1051—1053. 1056—1057; № 34, стр. 1259 (и по отд. оттиску, стр. 14 сл. 81—82. 85—87. 90—91. 115).

[4]) А надобно знать, что этотъ Соборъ, по настоянію Господъ Дворянъ, еще до окончанія отдѣлки зданія и безъ ризницы Предмѣстникомъ Преосвященнаго Смарагда Орловскимъ бывшимъ епископомъ Евлампіемъ [Пятницкимъ] освященъ и принятъ отъ Строительнаго Дворянскаго Комитета въ духовное вѣдомство, въ надеждѣ, по увѣренію Гг. Дворянъ, что всѣ недостатки въ Соборѣ будутъ немедленно пополнены. Но когда Соборъ сданъ въ Духовное вѣдомство, Строительный Комитетъ былъ закрытъ и о сдачѣ Собора донесено Г. Министру Внутреннихъ Дѣлъ; съ присовокупленіемъ, что для Собора болѣе ничего не нужно.—(Это примѣчаніе о. *Іероѳея* имѣется только въ Кіевской редакціи на л. 44.)

дыка [Смарагдъ] отъ *20 Октября 1853 года* изволилъ писать ко мнѣ [о. Іероѳею]:

„Относительно Павловскаго Собора Святѣйшій Синодъ положилъ: предложить чрезъ Г. Министра Благородному Дворянству, чтобы оно всѣ ветхости исправило и сдало Соборъ, по законномъ освидѣтельствованіи, во всей исправности въ вѣдомство Епархіальнаго Начальства. Впрочемъ, не надѣюсь, чтобы изъ сего вышла надлежащая польза для бѣднаго и строителями оставленнаго Собора, по многимъ причинамъ....“

26 (X) [1].

Врагами Архипастырю [Смарагду] были и домашніе его. Сталъ онъ замѣчать въ своемъ вѣдомствѣ и язву взяточничества; (всегда не любившій взяточничества Архипастырь, и въ Орлѣ) наблюдалъ за искушавшимися (искушавшими), и старался прекращать зло, и немоществующихъ врачевалъ. Вотъ мнѣніе самаго Архипастыря, изложенное въ письмѣ изъ С.-Петербурга отъ *30 Октября 1853 года*; и вотъ какъ онъ скорбитъ и болѣзнуетъ о семъ:

„Все..... относительно..... есть сущая справедливость. А потому съ довѣренностію поручаю безпорядки, неустройства и упущенія въ скоромъ времени исправить... Должностныхъ лицъ не изъ кого выбрать... Одно невѣжество, лѣность, корысть, высокое о себѣ мечтаніе и злонамѣренность во всей своей силѣ. Я всегда боялся и боюсь за злощастную..... [2]) въ которой не нахожу ни одного..... по своему желанію. Нѣкоторыхъ негодяевъ, какъ наприм. Ж. [3]), нужно бы вскорѣ выместь изъ судилища правосудія [4]). Господь мнѣ свидѣтель, что при

---

[1]) Взято изъ „Воспоминаній“ о. *Іероѳея* л. 46 об.—47 Кіев. ред. и л. 46 и об. Ряз. ред.

[2]) Рѣчь тутъ шла въ подлинникѣ, несомнѣнно, объ Орловской Духовной Консисторіи, ибо именно о ней говорится въ непосредственно за симъ слѣдующей въ „Воспоминаніяхъ“ о. Іероѳея выдержкѣ изъ письма отъ 24 ноября 1853 г. (см. № 28 на стр. 977).

[3]) Этотъ иниціалъ имѣется лишь въ Кіевской редакціи. Разумѣется, вѣроятно, бывшій въ числѣ членовъ Консисторіи протоіерей Успенской г. Орла церкви и законоучитель гимназіи, о. Григорій Аѳанасьевичъ Ждановъ, изъ Калужской Семинаріи, кончившій курсъ Московской Академіи въ 1834 г. 16-мъ магистромъ и служившій потомъ профессоромъ философіи въ Орловской Семинаріи. См. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1866 г., № 21, стр. 1189. 1196; 1867 г., № 9, стр. 683. 684. 692, № 10, стр. 794. 797.

[4]) Онъ и изгнанъ (выметенъ) послѣ.—О. *Іероѳей.*

слабомъ А. В. И. [1]) я мучился, и всѣ дѣла самъ со с..... производилъ (производилъ съ.....), глаза потерялъ, сердце истерзалъ. Вновь же присланный... мало что проразумѣваетъ..... Скажите С..... [2]), что я скоро наряжу ревизію, можетъ быть, испрошу и отселѣ чиновника, чтобъ было все исправно, и во всей точности согласно съ законами; и чтобъ былъ страхъ и опасеніе".

27 (XI) [3]).

10 Ноября того же *[1853] года* въ письмѣ [къ о. Іероѳею Смарагдъ] сообщаетъ о своей службѣ, жизни, здоровьѣ; и, благословляя меня служить въ 21 день того мѣсяца въ Орловскомъ Дѣвичьемъ Монастырѣ, по случаю храмоваго праздника, съ какою отеческою любовію и попечительностію Архипастырь заботится объ Игуменьѣ и сестрахъ!

„Свидѣтельствуйте отъ меня усердное почтеніе и благословеніе честнѣйшей старицѣ, Игуменьѣ Еликонидѣ [4]), и скажите ей, что писать не имѣю ни малѣйшаго времени, хотя и знаю, что нужно было бы утѣшить ее нашимъ письменнымъ привѣтомъ. Со времени пріѣзда моего въ столицу, получилъ болѣе 300 писемъ, (Иванъ Андреевъ [5]) насчиталъ). Когда же тутъ отвѣчать на оныя? Сами судите, и всѣмъ прочимъ скажите. Прошу также кланяться Маріи Ипполитовнѣ, и сказать, что я зятю ея Николаю Васильевичу В. дозволилъ поднять въ его домъ Свѣнскую Божію Матерь [6]). Не пропустите Г-жи Веніамины Золштейнъ [7]), и утѣшьте ее моимъ пастырскимъ памятованіемъ".

---

[1]) О. Іероѳей замѣчаетъ: „тогда уже покойный". Это, вѣроятно, нѣкто Ильинскій, бывшійсекретаремъ Орловской Консисторіи до 1852 года, когда указомъ Св. Синода отъ 4 сентября сего года за № 8481 на его мѣсто былъ назначенъ синодальный чиновникъ Константинъ Поповъ, а въ 1858 г. его заступилъ Иванъ Коринскій.

[2]) Этотъ иниціалъ тоже сохраненъ лишь въ Кіевской редакціи, дающей нѣсколько болѣе пространную выддержку изъ сего письма. Не разумѣется ли *С*екретарь Консисторіи (Константинъ Поповъ)?

[3]) Взято изъ „Воспоминаній" о. *Іероѳея* л. 60 и об. Кіев. ред. и л. 59 обр.—60 Ряз. ред.

[4]) См. письмо 15.

[5]) Т. е. Смарагдовъ „секретарь" Бончъ-Бруевичъ, о которомъ см. № 53.

[6]) См. письмо 58.

[7]) См. письмо 15.

28 (XII) [1]).

24 Ноября того же *[1853] года*, говоря, что въ Епархіяхъ, гдѣ исправныя Консисторіи [2]), давно уже представили (представлены) вѣдомости по разбору Духовенства [3]), [Смарагдъ] изволилъ присовокупить:

„Нынѣ Святѣйшій Синодъ посылаетъ уже подтвердительные и побудительные указы о скорѣйшемъ представленіи сего дѣла Высшей Власти. Побужденія сіи, разумѣется, относятся къ лѣнивѣйшимъ Епархіальнымъ Управленіямъ, въ числѣ которыхъ обрѣтаемся и мы“...

* * *

24 числа того же мѣсяца *[Ноября 1853 года]*, говоря въ письмѣ о многомъ по Епархіальному Управленію и Архіерейскому Дому, Архипастырь [Смарагдъ] не думаетъ ни о трудахъ своихъ, ни о важности своего сана и занятій; напротивъ того, смиренно пишетъ:

„Вотъ уже и Синодскіе протоколы толстые принесли, и побуждаютъ оставить сіе маранье до слѣдующаго удобнаго времени. Проститежъ; и призовите помощь Божію на наше скудное дѣланіе“.

29 (XIII) [4]).

26 ноября того же *[1853] года* [Смарагдъ] пишетъ ко мнѣ [о. Іероѳею по дѣлу о Павловскомъ соборѣ]:

„По дошедшему до Всемилостивѣйшаго Государя Императора свѣдѣнію, что въ Орловскомъ Каѳедральномъ Соборѣ служеніе прекращено по неисправности того Собора, Высочайше повелѣно чрезъ Гр. Клейнмихеля [5]) немедленно все освидѣтельствовать и донесть Его Величеству. Слава Богу, Который Самъ чрезъ Своего Помазанника вступился за насъ!“

---

[1]) Приводимыя здѣсь двѣ выдержки сего письма взяты изъ „Воспоминаній“ о. *Іероѳея* л. 47 и об. и 60 об. Кіев. ред. и л. 46 об.—47 и 60 и об. Ряз. ред.

[2]) Это слово въ Ряз. ред. замѣнено четырьмя точками.

[3]) Излишнихъ Духовныхъ людей въ военную службу.—О. *Іероѳей.*

[4]) Взято изъ „Воспоминаній“ о. *Іероѳея* л. 44 об.—45 Кіев. ред. и 44 Ряз. ред.; одна фраза изъ этого письма повторяется еще на л. 99 об. Кіев. ред. и л. 101 об. Ряз. ред.

[5]) Вѣроятно, графъ Петръ Андреевичъ Клейнмихель (1793—1868 г.г.), бывшій въ 1842—1855 г.г. главноуправляющимъ путями сообщеній.

30 (XIV) [1]).

Въ письмѣ отъ *30* того же *Ноября [1853 года]* Архипастырь [Смарагдъ] говоритъ:

„Въ прошедшую Пятницу (27 Ноября 1853 г.) [2]) мы слушали Высочайшее собственноручное повелѣніе, другое уже, о Павловскомъ Соборѣ: «Послать благонадежнаго офицера и Архитектора и освидѣтельствовать Соборъ, представить планы ветхостей и исправленій и донесть: кто строилъ, какія имѣются средства къ исправленію, и кто представлялъ объ освященіи?» Слава Богу, теперь можно надѣяться, что Соборъ нашъ приведенъ будетъ въ благоустроенный видъ. Я думаю, что всѣ нынѣ воскреснутъ отъ сна, и скоро отъ Графа Клейнмихеля [3]) наряжены будутъ свидѣтели. Бывшій Г...ъ М...ъ, изъ всѣхъ въ мірѣ человѣкъ зловреднѣйшій [4]), доказывалъ здѣсь вездѣ, что Соборъ благоустроенъ и чрезъ освященіе Духовенствомъ принятъ; и болѣе ничего не требуется; а оставить его и теперь должно на попеченіи Духовенства. Къ сей своей мысли увлекъ онъ и Дворянство, разумѣется, неблагонамѣренныхъ... Обносилъ меня самыми черными и нещадными красками словесно и письменно... Но великъ Господь и правосуденъ! И нынѣ меня, могу сказать, другаго исповѣдника [5]) за Павловскій Соборъ, подкрѣпляетъ и изводитъ

---

[1]) Двѣ нижеслѣдующія выдержки сего письма взяты изъ „Воспоминаній“ о. *Іероѳея* л. 45 и об. и 60 об. — 61 Кіев. ред. и л. 44 — 45 и 60 об. Ряз. ред.

[2]) Вставка принадлежитъ, повидимому, о. Іероѳею.

[3]) См. выше стр. 977,5.

[4]) „Съ нимъ Преосвященный Смарагдъ имѣлъ столкновеніе въ Харьковѣ; и, къ несчастію, встрѣтился съ этомъ Господиномъ въ другой разъ на службѣ и въ Орлѣ“ (*о. Іероѳей*). Это относится, конечно, къ С. Н. Муханову (см. стр. 979,2), который, напр., чинилъ разныя придирки Харьковской Консисторіи въ производствѣ по отношенію Харковскаго Губернскаго Правленія касательно приведенія въ исполненіе положенія Комитета Министровъ, состоявшагося по дѣлу о крестьянинѣ Петрѣ Хомяковѣ, сужденномъ за вступленіе въ бракъ по раскольническому обряду (см. дѣло Харьковской Духовной Консисторіи, нач. 13 ноября 1845 г. и оконч. 3 ноября 1849 г.). Совсѣмъ иное мнѣніе имѣлъ объ этомъ лицѣ преосвящ. *Филаретъ* (*Гумилевскій*), который 9 марта 1849 г. писалъ Иннокентію (Борисову) слѣдующее: „Мухановъ переѣзжаетъ въ Орелъ. Онъ добрый человѣкъ. Съ нимъ можно было жить покойно“ (см. у † проф. *Н. И. Барсова*, Матеріалы для біографіи Иннокентія Борисова I, Спб. 1884, стр. 112).

[5]) Орловскій Павловскій Каѳедральный Соборъ устроенъ въ честь Святителя Павла Исповѣдника, Патріарха Константинопольскаго, 6 ноября празднуемаго св. Церковію.—О. *Іероѳей*.

судьбу мою и правду мою яко полудне [1]). О, Господи! Прости враговъ моихъ и меня безсильнаго и не могущаго спокойно, какъ бы должно, переносить діавольскихъ козней ихъ, помилуй своимъ благоутробіемъ! М—въ [2]) многихъ и Дворянъ успѣлъ отвратить отъ меня и поселить въ оныхъ недовѣрчивость ко мнѣ. Да воздастъ ему Господь, яко же Самъ вѣсть".

31 (XV) [3]).

Отъ 5 Декабря (того же) *1853 года* [Смарагдъ] изволилъ **писать** [о. Іероѳею]:

„Прошедшую недѣлю, слава Богу, провели мы благополучно. Завтра, т. е. 6 Декабря Орловскіе будутъ служить литургію въъ Казанскомъ Соборѣ".

Извѣщая при этомъ о Ярославскомъ [4]) и Владимірскомъ [5]) Ректорахъ, назначенныхъ на 1854 годъ на чреду, [Смарагдъ] присовокупляетъ:

---

[1]) Псал. XXXVI, 6.

[2]) Вышеупомянутый Г...ъ М...ъ. Это есть, несомнѣнно, Сергѣй Николаевичъ Мухановъ, который съ чиномъ д. ст. сов. показывается начальникомъ Харьковской губерніи съ 12 ноября 1840 г. по 20 февраля 1849 г. (см. Сборникъ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества, т. LXII, Спб. 1888, стр. 47; *К. П. Щелковъ*, Историческая хронологія Харьковской губерніи, Харьковъ 1882, стр. 210. 216 — съ отмѣткою на стр. 226, что послѣ него Харьковскимъ губернаторомъ былъ тайн. сов. А. С. Трескинъ), а въ званіи генералъ-маіора называется начальникомъ Орловской губерніи съ 25 февраля 1849 г. по 13 декабря 1851 г. (см. Сборникъ ibid., т. LXII, стр. 724); Смарагдъ же былъ архіепископомъ Харьковскимъ 6 августа 1840 г.—31 декабря 1841 г. и Орловскимъ 12 ноября 1844 г.—5 іюня 1858 г. Въ 30-хъ годахъ С. Н. Мухановъ былъ Московскимъ оберъ-полицімейстеромъ.

[3]) Обѣ выдержки сего письма взяты изъ „Воспоминаній" о. *Іероѳея* л. 61 Кіев. ред. и л. 60 об.—61 Ряз. ред.

[4]) Ярославскимъ ректоромъ тогда (съ 3 апрѣля 1850 г. по 30 января 1854 г.) былъ Никодимъ (Казанцевъ), 14 февраля 1854 г. епископъ Чебоксарскій, 18 сентября 1861 г.—Енисейскій, 6 апрѣля 1870 г. уволенъ на покой въ Перервинскій монастырь, гдѣ и скончался 11 іюня 1874 г. Родился онъ 5 сентября 1803 г. и потому ко времени вызова въ С.-Петербургъ на чреду имѣлъ уже 51-й годъ.

[5]) Ректоромъ Владимірской Духовной Семинаріи съ 3 декабря 1852 г. до 30 апрѣля 1856 г. былъ Платонъ (Ѳивейскій), 24 мая 1856 г. хиротонисованный во епископа Старорусскаго, 31 іюля того же года переведенный епископомъ Ревельскимъ, 15 мая 1857 г.—Костромскимъ, гдѣ съ 31 мая 1868 г. архіепископъ и гдѣ скончался 12 мая 1877 г. (см. и у *Н. В. Малицкаго*, Исторія Владимірской Духовной Семинаріи II, Москва 1902, стр. 235—237). Онъ родился 18 іюня 1810 г.,—и, слѣдовательно, въ декабрѣ 1853 г. ему шелъ уже 44-й годъ.

„Оба лица—люди не молодые и, говорятъ, съ дарованіями. Дай Богъ, чтобъ были со смиреніемъ“.

* * *

30 числа того же *Ноября [1853 года]* извѣщая:

„о совершеніи Святѣйшимъ Синодомъ въ большой Придворной церкви молебствія Виктиріальнаго, благодарнаго за дарованныя Господомъ Богомъ двѣ блистательныя побѣды надъ турками“ [1]),

[Смарагдъ] восклицаетъ:

„Слава Господу Богу, побѣдители насъ творящему!.. Государь, Августѣйшая Фамилія, многочисленный Сигклитъ и Генералитетъ усердно благодарили Господа за викторію. Мы, то есть Синодалы, искреннѣйше привѣтствовали Ихъ Величества съ радостнѣйшимъ торжествомъ“.

32 (XVI) [2]).

А какова любовь Архипастыря [Смарагда] къ своимъ подчиненнымъ сотрудникамъ, каково снисхожденіе и утѣшеніе! Вотъ какъ Владыка начинаетъ свое Святительское посланіе отъ *12 Декабря [1853 года]*:

„Господину Священноархимандриту и довѣренному о Христѣ брату и сослужителю О. І[ероѳею] съ подчиненными ему Архіерейскаго Дома братствомъ и домохозяйствомъ нашего смиренія препосылаемъ Архипастырское благословеніе. Господь да направитъ всѣхъ васъ во благое“.

И это не единственное надписаніе. Много и очень много писемъ Архипастырскихъ, богатыхъ любовію, смиреніемъ и назиданіемъ у разныхъ лицъ свѣтскихъ и духовныхъ, особенно у Архимандритовъ, Игуменовъ, Игуменій, Протоіереевъ, къ которымъ Святитель относился съ особенною любовію и довѣренностію. Въ письмахъ нерѣдко (иногда) разрѣшалъ такія дѣла, давалъ такіе совѣты, которые избавляли Епархіальное Управленіе отъ безплодной переписки и непріятныхъ безпокойствъ. Вообще писемъ Святительскихъ много и потому, что Его Преосвященство признавалъ за непри-

---

[1]) Повидимому, разумѣются побѣды на Азіатскомъ театрѣ—1) 14-го ноября 1853 г. при Ахалцыхѣ подъ начальствомъ кн. Андроникова и 2) 19-го ноября 1853 при Башъ-Кадыкларѣ подъ начальствомъ кн. Бебутова, хотя въ томъ же ноябрѣ, 18 числа, Нахимовъ разбилъ турецкую эскадру при Синопѣ.

[2]) Нижеслѣдующія выдержки сего письма взяты изъ „Воспоминаній“ о. *Іероѳея* л. 61—62 и 59 Кіев. ред. и л. 61—62 и 58 об. Ряз. ред.

личное съ своей стороны не отвѣчать на привѣты. Въ этомъ же письмѣ, извѣстивъ, что

„Вчера положено: Старца Ярославскаго [1]) уволить согласно его прошенію отъ тяжкихъ административныхъ Епаршескихъ заботъ",

и о прочемъ, [Смарагдъ] присовокупилъ:

„Вы однакожъ не безпокойтесь о предполагаемомъ преемникѣ его. Господь усмотритъ и изберетъ! Я же, признаюсь, совершенно не расположенъ къ сѣвернымъ Епархіямъ, хотя бы онѣ почтены были достоинствомъ и изобиліемъ. При наступившей старости, неумолкно воздыхаю къ югу; и ему желаю ввѣрить храненіе костей моихъ... Впрочемъ, да будетъ во всемъ воля Божія! Искать же чего-либо на землѣ не хочу, какъ и доселѣ не искалъ. Ты, Господи, вѣси, что всѣ бывшія Епархіи пришелъ я безъ малѣйшаго въ томъ участія воли моей!"

* * *

Въ письмѣ отъ *12 декабря 1853 года* Владыка [Смарагдъ], между прочимъ, пишетъ о покойномъ помѣщикѣ Цуриковѣ:

„Сергѣя Васильевича я приказалъ поминать заупокой, и самъ завтра буду служить и молиться о представльшемся. Утѣшитель Духъ Святой да утѣшитъ его семейство и потомство".

33 (XVII) [2]).

Вотъ какимъ образомъ и откуда исходили на Архипастыря [Смарагда] Орловскія поношенія и скорби! [3])—*18* числа *Декабря 1853 года* Святитель извѣщаетъ меня [о. Іероѳея] и еще:

„О найлучшемъ исправленіи Собора [Павловскаго] и дополненіи всего нужнаго для Каѳедральнаго Храма на сихъ дняхъ имѣю писать къ Г. Губернатору..... Станемъ вѣрить въ Провидѣніе и надѣяться..... Здѣсь въ Синодѣ разсуждаютъ, чтобы намъ отнюдь въ окончательныя исправленія по Собору не вмѣшиваться. Пусть Гг. Дворяне, что и какъ хотятъ, дѣлаютъ".—

---

[1]) Архіеп. Евгенія Казанцева, уволеннаго на покой 24 декабря 1853 г., † 27 іюля 1871 г.

[2]) Нижеслѣдующія выдержки сего письма взяты изъ „Воспоминаній" о. *Іероѳея,* л. 45 об. 46 об. 48 об.—49 об. 62 и об. Кіев. ред. и л. 45—46. 47 об.—48 об. 62 и об. Ряз. ред.)

[3]) Разумѣются осложненія и столкновенія по дѣлу о Павловскомъ соборѣ, о чемъ рѣчь въ непосредственно предварявшей у о. Іероѳея эти строки выдержкѣ изъ письма Смарагда отъ 30 ноября 1853 года (см № 30 на стр. 978—979).

Таковы Святительскія безпокойства по благоустроенію Орловскаго Павловскаго Собора [1]). Они-то много повредили ревностному Архипастырю особенно во мнѣніи лицъ, прикосновенныхъ къ этому дѣлу. Впрочемъ, мы видѣли, что и самъ Архипастырь недовольство относитъ только къ неблагонамѣренному меньшинству. Благородное большинство, конечно, и дѣйствовало благородно. Господа Дворяне усердствовали и богато жертвовали на устройство Собора. Какъ бы то ни было, а неудача въ семъ богоугодномъ дѣлѣ Соборно-церковнаго благоустройства была значительна, (и) въ слѣдствіе благородной (и) неограниченной довѣренности къ Строительному Комитету (строителямъ). Духовенство и Архипастырь собственно по этому дѣлу страдали невинно. (И если бы нашлись, а вѣроятно, тутъ же и были) отвѣтственныя (въ этой неудачѣ) по Строительному Комитету лица: то для нихъ тѣмъ легче было (легко могли) подкладывать горячіе матеріалы клеветы на огонь взаимнаго раздраженія.

* * *

Архипастырь [Смарагдъ] лично и не рѣдко разсказывалъ, что когда умеръ въ С.-Петербургѣ Графъ Курута, бывшій при Великомъ Князѣ Цесаревичѣ Константинѣ Павловичѣ въ Варшавѣ Начальникомъ Штаба: то къ описи имѣнія Графа, и для учиненія распоряженія о погребеніи покойнаго, Высочайше назначена была особая Комиссія, которая въ представленіи своемъ, между прочими распоряженіями, опредѣлила въ расходъ двѣстѣ рублей ассигнаціями Преосвященному Архіерею, который будетъ погребать тѣло Графа. Это опредѣленіе Комиссіи утверждено Государемъ Императоромъ. А погребеніе совершалъ и деньги двѣстѣ рублей получилъ Преосвященный Смарагдъ, бывшій тогда С.-Петербургской Епархіи Викарнымъ, Епископомъ Ревельскимъ [2]). Вотъ и другой, подобный примѣръ, о которомъ Владыка откровенно изволилъ писать мнѣ [о. Іероѳею] *18 Декабря 1853 года* изъ С.-Петербурга:

---

[1]) См. письма 25, 29, 30, 35 и 40.

[2]) Генералъ отъ инфантеріи графъ Димитрій Димитріевичъ Курута былъ ближайшимъ другомъ и самымъ довѣреннымъ лицомъ великаго князя Константина Павловича, родился въ 1770 г. и умеръ въ 1838 г. (см. Русскій біографическій словарь, томъ „Кнаппе-Кюхельбекеръ", Спб. 1903, стр. 613) или въ 1833 г. (см. у *Брокгауза* и *Ефрона*, Энциклопедическій словарь, полутомъ XXXIII, стр. 110). Послѣднее гораздо вѣроятнѣе и—можно сказать—единственно вѣрно, ибо викаріемъ С.-Петербургскимъ—съ именемъ епископа Ревельскаго—Смарагдъ былъ съ 20 сентября 1831 г. по 14 мая 1833 г., а въ 1838 году состоялъ уже архіепископомъ Полоцкимъ.

„15 числа того же мѣсяца наше все Подворье со Владыкою [1]) поднято было на *хозтуру*, съ дозволенія Преосвященнаго Митрополита [2]), которую совершали на ближайшемъ Смоленскомъ кладбищѣ по усопшемъ нѣкоемъ Оберъ-бергъ-Гауптманѣ [3]) Шапошниковѣ [4]). Нѣкую малость заработали на продолженіе своего содержанія“.

* * *

Письмо отъ *18 числа* тогожъ *Декабря* [*1853 года*] доказываетъ, сколько Архипастырь [Смарагдъ] заботился о томъ, чтобы ввѣренное ему Духовенство не страдало отъ бремени проволочекъ въ дѣлопроизводствѣ и непотребныхъ издержекъ (неправедныхъ поборовъ, или взятокъ). Владыка пишетъ:

„Наше Кромское Духовное Правленіе, какъ не нужное, по моему представленію, закрывается. Нужно бы еще кое-какія Духовныя Правленія позакрывать. Лишнія для поборовъ съ Духовенства инстанціи.....“

Поговоривъ и опять [5]) о неудовлетворительности..... [6]) дѣлопроизводства, о Соборѣ, о смѣнѣ Соборнаго старосты [7]), о нераспорядительности Каѳедральнаго..... (П.) [8]), заключаетъ:

---

[1]) Т. е., конечно, самъ Смарагдъ.

[2]) Никаноръ (Клементьевскій). † 17 сентября 1856 года.

[3]) Соединеніемъ двухъ названій—„Оберъ-гауптманъ“ и „Бергъ“ (—Коллегія), вошедшихъ въ русскій языкъ въ эпоху Петра в. (см. у *Н. А. Смирнова* въ Сборникѣ отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, т. LXXXVIII, Спб. 1910, стр. 207 и 59), обозначается видный чиновникъ по главному управленію горными дѣлами въ Россіи.

[4]) Въ росписяхъ Смоленскаго православнаго кладбища о погребенныхъ за 1853 годъ значится подъ №-ромъ 74: „умеръ 12 и погребенъ 15 Декабря—Евгеній Алексѣевъ Шапошниковъ, Вице-директоръ Департамента горныхъ и соляныхъ дѣлъ оберберггауптманъ 4-го класса, 57 лѣтъ, отъ поврежденія сердца, — исповѣдывалъ и пріобщалъ Андреевскаго собора Прот. Іоаннъ Протопоповъ; совершали погребеніе — Свящ. Алексѣй Лебедевъ съ дьячкомъ Ив. Покровскимъ“. Не совсѣмъ понятно, почему эта запись умалчиваетъ о соучастіи Смарагда въ отпѣваніи Е. А. Шапошникова, о каковомъ лицѣ ср. Сборникъ Императорскаго Русскаго Общества, т. LXII (Спб. 1888), стр. 431.

[5]) См. выше письмо 26.

[6]) Т. е., консисторскаго.

[7]) Это, конечно, Григорій Ивановичъ (Рушенковъ), упоминаемый въ письмахъ 13, 35 и 38.

[8]) Вѣроятно, разумѣется „Каѳедральный Протоіерей“ — Бутягинъ, о которомъ см. письма 35, 36, 38 и 40.

„Вѣроятно сіи наши строки застанутъ васъ празднующими великій день Рождества Христова. Привѣтствую васъ и всю Боголюбезную Паству нашу съ великими для нашего спасенія совершившимися въ сей день событіями! А о насъ воздохните; ибо, какъ утверждаютъ, мы не будемъ имѣть во весь праздникъ вожделѣннаго Орловскаго покоя, въ коемъ, достигая 60-тилѣтія, крайне и паче всего нуждаемся".

34 (17) [1]).

1853 г. Дек. 23.

Господину Архимандриту и нашего смиренія сослужителю передаемъ Архипастырское благословеніе.

По полученіи изъ Казначейства Командорскихъ моихъ денегъ, пришлите оныя ко мнѣ, при вѣрной оказіи.

Вѣдомость по разбору излишнихъ духовныхъ прислана мнѣ изъ Консисторіи весьма неисправная, а во многихъ случаяхъ неразумная и пристрастная. Что весьма меня озабочиваетъ и приводитъ въ негодованіе противъ Орловскихъ моихъ сотрудниковъ, коихъ въ настоящее время не могу почтить даже добрымъ словомъ.

Сюда со многихъ Епархій собираются (по особому распоряженію Св. Синода) къ Преосв. Григорію [2]) Священники, на 4 мѣсяца, для полученія наставленій миссіонерскихъ, противъ раскольниковъ [3]). Многіе изъ нихъ Протоіереи и Іереи

---

[1]) Выдержка изъ этого письма приводится въ „Воспоминаніяхъ" о. *Іероѳея* (л. 63 и об. по Кіев. и Ряз. ред.) съ предвареніемъ: „Скорбѣлъ Владыка [Смарагдъ] и въ Орловской Епархіи, что не имѣлъ хорошихъ сотрудниковъ къ возвращенію въ нѣдра святыя церкви погибающихъ отъ раскола овецъ".

[2]) Постникову, тогда архіеп. Казанскому (съ 1 марта 1848 г.), присутствовавшему въ Св. Синодѣ, съ 1 октября 1856 г. бывшему митр. С.-Петербургскимъ и Новгородскимъ, † 17 іюня 1860 г.

[3]) Разумѣемое здѣсь синодальное распоряженіе было таково. „Святѣйшій Правительствующій Сѵнодъ, озабочиваясь вразумленіемъ заблуждающихъ, уклонившихся отъ Св. Православной Церкви въ расколъ, разсуждалъ, что первый къ тому способъ заключается въ духовно-нравственномъ на сихъ людей дѣйствованіи... (и) опредѣленіемъ 9/14 Октября 1853 года положилъ нынѣ же учинить слѣдующее: 1) Предписать Преосвященнымъ—митрополиту С.-Петербургскому и Новгородскому, архіепископамъ: Казанскому, Ярославскому, Тверскому, управляющему Псковскою епархіею и Олонецкому и епископамъ: Нижегородскому, Калужскому, Тульскому, Костромскому, Архангельскому, Саратовскому и Оренбургскому, избрать изъ подвѣдомственнаго имъ духовенства, митрополиту, по С.-Петербургской епархіи, двухъ священниковъ и столько же по Новгородской, архіепископамъ Казанскому, управляющему Псков-

являлись и ко мнѣ — для благословеній и наставленій. Я любовался, и нѣкоторыхъ изъ нихъ нашелъ весьма свѣдущими въ разглагольствованіи съ мнимыми старообрядцами, и очень начитанными старинныхъ книгъ. У насъ же нѣтъ ни одного человѣка, который могъ бы разинуть ротъ противъ сектантовъ. Всѣ невѣжи, всѣ корыстолюбивы, всѣ только думаютъ о своихъ си [1]), и рѣшительно ничего, относящагося до раскола, не знаютъ, не читаютъ, не смыслятъ; а только окаяннѣйшіе! о себѣ мнятъ!.. Почему я и отклонилъ отъ своей Епархіи вызовъ сюда подобныхъ Іереевъ.

Харьковскій Епископъ Филаретъ [2]) выпросилъ себѣ дозволеніе на 22 дня побывать въ Москвѣ и Сергіевой Лаврѣ *подъ видомъ* Богомолья. Не знаю: когда онъ будетъ переѣзжать черезъ Орелъ? Если это случится, и онъ заѣдетъ въ нашъ Домъ: то угостите его чаемъ и убогою ухой, по нашему убожеству. Хотя онъ, яко молодой, и мало со мной

скою епархіею и Олонецкому и епископамъ Тульскому, Архангельскому и Оренбургскому по одному, а всѣмъ прочимъ по два священника или монашествующихъ, такихъ, коимъ уже извѣстны заблужденія раскольниковъ и мѣстныя обстоятельства, до нихъ касающіяся, и кои. по усердію, благочестію и безкорыстію способны, достойны и готовы посвятить себя великому дѣлу обращенія заблуждающихъ и таковыхъ избранныхъ немедленно отправить въ С.-Петербургъ, приказавъ имъ явиться въ Святѣйшій Сѵнодъ..... 2) Призванныхъ такимъ образомъ священниковъ или монашествующихъ поручить назиданію сѵнодальнаго члена, Преосвященнаго Архіепископа Казанскаго Григорія, съ тѣмъ, чтобы онъ, отобравъ отъ нихъ свѣдѣніе о положеніи раскола въ тѣхъ епархіяхъ, къ коимъ они принадлежатъ, и, по архипастырскомъ испытаніи способностей ихъ, образа мыслей и готовности на всякое самоотверженіе, преподалъ имъ, въ теченіе четырехъ мѣсяцевъ, исторію раскола въ главныхъ его чертахъ, понятіе о всѣхъ сектахъ и наставленіе къ разсѣянію ихъ заблужденія въ духѣ кротости и смиренія, съ самоотверженіемъ и упованіемъ на милость Божію, и затѣмъ представилъ Святѣйшему Сѵноду свои соображенія о томъ, какимъ образомъ обратить сихъ священниковъ къ дѣйствованіямъ и обезпечить ихъ содержаніе; между же тѣмъ занять сихъ священниковъ пересмотромъ раскольническихъ книгъ и рукописей, въ Святѣйшемъ Сѵнодѣ находящихся. Въ помощь же Преосвященному Григорію по сему важному дѣлу назначить ректора С.-Петербургской Академіи, Преосвященнаго Епископа Макарія"... См. Собраніе постановленій по части раскола, состоявшихся по вѣдомству Св. Сѵнода, книга II (1801—1858), Спб. 1860, стр. 547—550. Аналогично сему, сѵнодальнымъ опредѣленіемъ 8/13 августа 1858 г. вызывались къ тому же Григорію, тогда митрополиту С.-Петербургскому, вдовые священники изъ ввѣренныхъ ему епархій для приготовленія ихъ подъ непосредственнымъ его руководствомъ на дѣйствованіе противъ раскольниковъ (см. ibid. II, стр. 815—816).

[1]) 1 Кор. XIII, 5.

[2]) См. письмо 51.

знакомъ, однакожъ имѣетъ со мной *будто бы* благопріятельную переписку.

Дѣло о Даніилѣ (ученомъ) [1]) весьма худо по Консисторіи рѣшено. Его бъ давно слѣдовало лишивъ сана отдать въ солдаты. Неисправимый пьяница и клеветникъ. Для чего же Консисторія въ такихъ случаяхъ лицемѣритъ и мнѣ несносные труды дѣетъ?

Въ имѣніи Графа Протасова [2]), Мценскаго Уѣзда села Рождественскаго что̀ на Оптушкѣ—попъ съ діакономъ ссорятся, и Управляющій съ попомъ хотятъ выгнать Діакона. Почему все дѣло доселѣ не рѣшено? Аль Секретарь дожидаетъ побужденій о семъ отъ Графа? Пусть же потомъ не скорбитъ, если что случится непріятное—за таковую невнимательность и недѣятельность. NB. Скажите ему о семъ.

Помѣта: „Получ. 29 Дек. 1853 г."

Проф. **Н. Глубоковскій.**

Редакторъ, профессоръ С.-Петербургской духовной академіи
Петръ Смирновъ.

[1]) Гумилевскій, сначала епископъ (съ 6 ноября 1848 г.), потомъ (съ 7 апрѣля 1857 г.) архіепископъ Харьковскій, затѣмъ (съ 2 мая 1859 г.) Черниговскій, † 9 августа 1866 г.

[2]) Оберъ-Прокуроръ Св. Синода (съ 25 іюня 1836 г.) графъ Николай Алексѣевичъ Пратасовъ († 16 января 1855 г.).